خُطباتِ بہاولپور

(۲)

اسلام کا
قانون بین الممالک

محمود احمد غازی

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان

نام کتاب : خطبات بہاول پور II
مصنف : ڈاکٹر محمود احمد غازی
تخریج و حواشی : ڈاکٹر اکرام الحق یٰسین
کمپوزنگ : خادم حسین، محمد ظفر
تصحیح : عبدالرحمٰن شاکر
سرورق : محمد طارق اعظم
نگران طباعت : محمد ممتاز لیاقت
ناشر : شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی
طابع : اظہار سنز لاہور
اشاعت اوّل : ۲۰۰۷ء
تعداد : ۱۰۰۰
قیمت : ۳۰۰ روپے

غازی محمود احمد :(۱۹۵۰ء۔۔۔۔۔)
خطبات بہاولپور: اسلام کا قانون بین الممالک۔ ۵۴۸ صفحات
ا۔بین الاقوامی قانون ۲۔ اسلامی قانون
الف۔عنوان
341.0917671dc21 اشاعت اول

فہرست مضامین

دسواں خطبہ

گیارھواں خطبہ

بارھواں خطبہ

حرفِ تصدیر

نحمده ونصلّی علیٰ رسوله الکریم و علیٰ آله واصحابه أجمعین

فقہ اسلامی کا عظیم الشان ذخیرہ صدیوں پر محیط ہے۔ انسان کی اقتصادی، سیاسی، معاشرتی، ثقافتی، اور تمدنی زندگی کا شاید ہی کوئی شعبہ ہو جس کے بارے میں قرآن وحدیث سے استفادہ واستنباط کرتے ہوئے فقہائے اِسلام نے ان شعبوں میں اسلامی منہج کو منضبط نہ کیا ہو۔ بین الاقوامی تعلقات کا شعبہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔

فقہ اسلامی کی عظیم میراث میں اسلام کے قانون بین الممالک یا بین الاقوامی قانون کو ''سِیَر'' کے عنوان کے تحت مدوّن کیا گیا ہے۔ سِیَر کی اصطلاح لفظ ''سِیرَۃ'' کی جمع ہے۔ جو اسلامی ادب وتاریخ میں فنِ سوانح نگاری (biography) اور بالخصوص نبی اکرم ﷺ کی سیرت طاہرہ کے لیے عام مستعمل ہے۔ چلنے کا مفہوم رکھنے والے مادہ س ی ر سے ماخوذ 'سِیرَۃ' کے لفظی معنی ہیں روِش، ''طرزِ عمل، رویہ یا اسلوب زندگی۔ اصطلاحی اعتبار سے سِیَر سے مراد مسلمانوں کا وہ طرزِ عمل یا رویہ ہے جو انہیں غیر مسلموں سے تعلقات، جنگ وصلح، دوسری ریاستوں سے میل جول، اور دیگر بین الاقوامی یا بین الممالک اداروں اور افراد سے'' معاملہ کرنے میں اپنانا چاہیے۔ اسلامی قانون کا وہ شعبہ جو اس موضوع کا احاطہ کرتا ہے، سِیَر کے عنوان سے معروف ہے۔ علامہ محمد اعلیٰ تھانوی کی تالیف **کشّاف اصطلاحات الفنون و العلوم** میں السِّیَر کی تعریف یوں کی گئی ہے:

"جمع سیرۃ. والسیرۃ ھی اسم من السیر ثم نُقلت الی الطریقۃ ثم

غلبت فی الشرع علی طریقة المسلمین فی المعاملة مع الکافرین والباغین و غیر هما من المستأمنین والمرتدین واهل الذمة، کذا فی البرجندی و جامع الرموز.“

قانون بین الممالک کے حوالے سے سِیَر کی اصطلاح استعمال کرنے کے لیے شرف اوّلیت کا حامل امام زید بن علی (متوفی ۱۲۰ھ) کو قرار دیا جاتا ہے جنہوں نے اپنی کتاب المجموع فی الفقه میں اس موضوع پر ایک پورا باب لکھا مگر اس موضوع پر مستقل تصنیف امام ابوحنیفہؒ (متوفی ۱۵۰ھ) کی کتاب السیر ہے جو امام محمد بن الحسن شیبانی (متوفی ۱۸۹ھ) کی روایت سے کتاب السیر الصغیر کے نام سے موسوم ہوئی۔ تاہم شیبانی کی کتاب السیر الکبیر کا شمار اس فن کی امّہات الکتب میں ہوتا ہے۔ یہ امام شیبانی کی آخری تالیف ہے۔ علامہ ابوبکر محمد بن احمد السرخسی (المتوفی ۴۸۳ھ) صاحب المبسوط، نے اس کی شرح لکھی۔ جو صلاح الدین المنجد کی تحقیق وتخریج کے ساتھ اشاعت پزیر ہوچکی ہے۔ اس کتاب میں شیبانی نے قرآن وحدیث کی روشنی میں اہل اسلام اور اہل حرب کے درمیان اسیروں، امان اور مستأمنین، دارالحرب سے دارالاسلام میں وارد ہونے والے سفراء، صلح، تحکیم، اموال غنیمت، اسلحہ، مواشی، اراضی، غلاموں، معاہدات، نقضِ معاہدات اور ان جیسے سینکڑوں مسائل پر بحث کی ہے۔ اس طرح اسلام کے قانونِ دُوَلی کے لحاظ سے اس کتاب کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ ہارون الرشید نے اسے اپنے عہد کے لیے سرمایۂ افتخار قرار دیا اور دولت عثمانیہ کے دور میں اس کا ترکی میں ترجمہ کیا گیا۔ قانون بین الممالک میں شیبانی کو سترہویں صدی مسیحی کے فاضل سیاسی مدبر اور ماہر قانون ہیوگو گروشیس (Hugo Grotius) متوفی 1645ء پر سبقت حاصل ہے۔

دورِ حاضر میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی کتاب The Muslim Conduct of State (لاہور۔ شیخ محمد اشرف، ۱۹۷۳ء، ط ۶) میں اس موضوع پر مفید مباحث موجود ہیں اور بلاشبہ اس ضمن میں یہ تحقیقی تالیف امتیازی مقام کی حامل ہے۔ ابوزہرہ کے مختصر رسالہ کے علاوہ علی علی منصور

کی کتاب الشریعۃ الاسلامیۃ و القانون الدولی العام بھی قابل ذکر ہے۔اس ضمن میں ممتاز سعودی فاضل اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کوالالمپور کے سابق ریکٹر، ڈاکٹر عبدالحمید احمد ابوسلیمان کی انگریزی تالیف کا ذکر ناگزیر ہے جس کا عنوان حسب ذیل ہے:

"The Islamic Theory of International Relations: New Directions for Islamic Methodology and Thought [Herndon,Va(USA), International Institute of Islamic Thought,1987;184pp.]

ڈاکٹر ابوسلیمان نے مصر میں اعلیٰ تعلیم کے بعد یونیورسٹی آف پنسلوینیا (فلاڈلفیا) سے بین الاقوامی تعلقات کے موضوع پر ہی پی ایچ ڈی کی ڈگری ۱۹۷۳ء میں حاصل کی، چنانچہ وہ اس کتاب کی تالیف کے لیے علوم جدید و قدیم سے پوری طرح لیس تھے۔اس کتاب کی پندرہ صفحات پر مشتمل نہایت وقیع فہرست مصادر اس موضوع کے طالب علم کے لیے ایک مفید راہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔ارتداد، حریتِ عقیدہ، جزیہ جیسے عنوانات پر اس کتاب کی فکر انگیز بحثیں خصوصی اہمیت کی حامل ہیں۔ محمد عبدالحی فلاحی نے اس کو اردو کا جامہ پہنایا اور یہ اردو ترجمہ دہلی سے قاضی پبلشرز نے ۱۹۸۹ء میں شائع کیا۔

خطبات کا زیرنظر مجموعہ پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد غازی کے رشحاتِ فکر کا نتیجہ ہے۔ڈاکٹر صاحب کا اسم گرامی علمی دنیا میں علوم اسلامی سے شغف رکھنے والے کسی طالب علم کے لیے محتاج تعارف نہیں۔ادارۂ تحقیقات اسلامی اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی میں تحقیقی و تدریسی خدمات سرانجام دیتے ہوئے انہیں تین عشروں سے زائد عرصہ ہو چکا ہے۔اس دوران میں ان کی بیسیوں تصانیف منصۂ شہود پر آ چکی ہیں۔حکومت پاکستان کے وزیر مذہبی امور اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے رئیس الجامعہ جیسے مناصب جلیلہ پر بھی فائز رہ چکے ہیں۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم کے خطباتِ بہاولپور کے تسلسل میں اسلامیہ یونیورسٹی

بہاولپور نے ۱۹۹۵ء میں ڈاکٹر محمود احمد غازی کو اسلام کے قانون بین الممالک پر خطبات کے لیے مدعو کیا اور یہ مجموعۂ خطبات، یونیورسٹی کی طرف سے شائع ہوا۔ اب ڈاکٹر صاحب کی خصوصی اجازت سے اس کا زیرِ نظر ایڈیشن شریعہ اکیڈمی کی طرف سے شائع کیا جارہا ہے۔ خاصی مدت سے یہ کتاب متداول نہیں رہی تھی۔ امید ہے اس اشاعت سے اس موضوع کے طلبہ کی یہ ضرورت پوری ہو جائے گی۔ اس ایڈیشن کے لیے از سرِ نو جدید کمپیوٹر کمپوزنگ اور بارِ دگر محتاط پروف خوانی کے علاوہ اشاریہ کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے جس سے کتاب کی افادیت میں اضافہ اور استعمال میں سہولت ہوگی۔ ڈاکٹر صاحب نے جس عالمانہ اسلوب کے ساتھ اس موضوع پر جامع معلومات عصری زبان میں مرتب فرمادی ہیں، اس کی شہادت کے لیے کسی تقریظ کی ضرورت نہیں، متن کتاب اس پر شاہد عادل ہے، اور یہ انہی کا حصہ ہے۔

آخر میں ہماری دعا ہے کہ ربِ رحیم اس گراں قدر علمی کاوش کے لیے ڈاکٹر صاحب کو اجر جزیل عطا فرمائے اور اس کی رحمتیں اور برکتیں اس کارِ خیر کی تکمیل میں شامل سب شرکاء کے شامل حال رہیں۔ آمین

و آخر دعونا أن الحمد لله ربّ العالمین.

احقر العباد
شیر محمد زمان چشتی
ڈائریکٹر جنرل، شریعہ اکیڈمی،
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
۹ محرّم الحرام ۱۴۲۸ھ/ ۲۹ جنوری ۲۰۰۷ء

پیش لفظ

برصغیر کی جامعات اور عالمی اداروں میں توسیعی خطبات کی روایت گو عام نہیں، لیکن بالکل ناپید اور نامانوس بھی نہیں۔ بیسویں صدی کے نصف اوّل میں حکیم الامت حضرت علامہ اقبال کے مدراس میں دیے گئے عالمانہ خطبات، علامہ سید سلیمان ندوی کے سیرت پر دیے گئے آٹھ خطبات اور مشہور انگریز نومسلم دانشور محمد مار ماڈیوک پکتھال کے خطبات بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں علمی خطبات کی نمایاں مثالیں ہیں، یہ سب خطبات مدراس میں ایک غیر سرکاری ادارے کی دعوت پر دیے گئے۔ مدراس کی اس قابل رشک روایت کے بعد اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور نے اس بھولی بسری روایت کو زندہ کرنے کی کوشش کی۔ ۱۹۸۰ء میں اس وقت کے وائس چانسلر پروفیسر عبدالقیوم قریشی کی دعوت پر عالم اسلام کے ممتاز ترین محقق اور عالم ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے سیرت کے موضوع پر بارہ خطبات دیے، جو خود ڈاکٹر صاحب مرحوم کے الفاظ میں علم و حکمت کے بارہ سرچشمے ثابت ہوئے اور سیرت کے بارہ اہم پہلوؤں پر بیسویں صدی کی مقبول ترین کتابوں میں شمار ہوئے۔

اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور نے اس روایت کو برقرار رکھنے کی کوشش کی، لیکن بعض اسباب کی بنا پر یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ ۱۹۸۰ء سے لے کر ۱۹۹۵ء تک یہ سلسلہ معطل رہا، پندرہ سال کے وقفے کے بعد محترم جناب ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی صاحب نے (جو اس وقت وہاں شعبہ اسلامیات کے سربراہ اور کلیہ معارف اسلامی کے ڈین تھے) اس روایت کو دوبارہ زندہ کیا۔ ان کی تجویز اور ان کے فاضل رفقا کے اصرار پر ان سطور کے ناچیز راقم نے جسارت کی اور اہل علم و فضل کی اس کہکشاں میں جگہ پانے کو اپنے لیے ایک بے پایاں اعزاز سمجھ کر اس پروگرام میں حصہ لینے پر آمادگی ظاہر کر دی۔

کلاہ گوشہ دہقاں بآفتاب رسید

چنانچہ مارچ ۱۹۹۵ء کے اواخر کی تاریخیں ان خطبات کے لیے طے ہوگئیں۔ حالات اور زمانے کی رعایت سے اسلام کا قانون بین الاقوام ان خطبات کا موضوع قرار پایا۔ اسلام کا قانون بین الاقوام یا قانون بین الممالک ایک ایسا موضوع ہے جو پہلی صدی ہجری کے اواخر سے فقہائے اسلام کی دلچسپی کا موضوع رہا ہے۔ حضرت امام زید بن علی (م ۱۲۰ھ) سے لے کر دور متاخر کے فقہائے کرام تک، سب نے اسلام کے قانون جنگ وصلح کو اپنی تحقیق وتصنیف کا موضوع قرار دیا۔ حدیث وفقہ کی ہر اہم کتاب میں ابواب السیر اور ابواب الجہاد کے عنوان سے اسلام کے بین الاقوامی قانون کے احکام پر بحثیں موجود ہیں۔

بیسویں صدی کے آغاز سے ہی فقہ اسلامی کے دوسرے مباحث وابواب کی طرح ''فقہ سیر'' پر بھی ایک نئے انداز سے گفتگو اور تحقیق کا عمل شروع ہوگیا تھا۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، استاد علی علی منصور، ڈاکٹر وہبہ زحیلی (حفظہ اللہ) اور ان کی سطح کے متعدد اہل علم نے ایک نئے اسلوب اور ایک نئی ترتیب سے جنگ وصلح کے اسلامی قوانین کو مرتب کرنے کا بیڑا اٹھایا، ان فاضل اہل علم کی کاوشوں کا مجموعی نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام کا قانون بین الاقوام ایک منفرد اور جداگانہ شعبہ علم کے طور پر آج کی علمی دنیا میں متعارف ہوا اور مشرق ومغرب کے بہت سے منصف مزاج غیر مسلم اہل علم نے بھی اس کو ایک معتبر شعبہ علم کے طور پر نہ صرف تسلیم کیا، بلکہ اپنی تحقیقات وتالیفات سے اس میں مفید اضافے کیے۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اسلام کے قانون بین الاقوام والممالک کی اہمیت بڑھتی جارہی ہے۔ جیسے جیسے گلوبلائزیشن اور عالم گیریت کے تصورات کو فروغ حاصل ہو رہا ہے فقہ اسلامی کے اس اہم شعبے سے اہل علم کی دلچسپی میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ آج عالم گیریت کے گوناگوں چیلنجوں کا جواب دینے اور گلوبلائزیشن کے پیدا کردہ مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ''فقہ سیر'' کا ازسرنو مطالعہ ناگزیر ہے۔ آج جہاں اسلام کے قانون جنگ وصلح کو دور جدید کے بین الاقوامی قانون بالخصوص بین الاقوامی انسانی قانون کے سیاق وسباق میں واضح کرنے کی ضرورت ہے وہاں بعض تصورات واجتہادات پر نئے سرے سے غور کرنے کی بھی ضرورت ہے۔

راقم سطور یہ دعویٰ کرنے کی جسارت تو نہیں کرسکتا کہ زیرِ نظر کتاب اس ضرورت کی تکمیل کرسکتی ہے۔ تاہم یہ ضرور عرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کتاب کے ذریعہ ''فقہ السیر'' کا ایک واضح تصور اور اس کے عہد بہ عہد ارتقا کا ایک اجمالی نقشہ قارئین کے سامنے آ جاتا ہے۔ ان خطبات میں بعض ایسے موضوعات و مسائل پر بھی گفتگو کی گئی ہے جو علم سیر کا براہِ راست حصہ کبھی نہیں رہے، لیکن آج علم سیر میں ان کی معنویت اور اہمیت بڑھ گئی ہے۔ آج کے بین الاقوامی تناظر میں اسلام کے تصور ریاست اور ایک مثالی اسلامی ریاست کے کم سے کم تقاضوں پر آج دنیا بھر میں بحث و تمحیص ہو رہی ہے۔ برادر مسلم ممالک افغانستان، ایران، سوڈان اور سعودی عرب کے تجربات پر بھی بہت کچھ لکھا جا رہا ہے۔ پھر غیر مسلم ممالک میں مقیم مسلم آبادیوں کی اہمیت، تعداد اور اثرات میں روز افزوں اضافے نے ان آبادیوں کے مقامی قوانین سے تعلق اور اس کی نوعیت اور ان مسلمانوں کی دینی ذمہ داریوں کے بارے میں بہت سے نئے سوالات کو جنم دیا ہے، ان سوالات کا جواب ایک نئی فقہ — فقہ الاقلیات — کی تدوین کا متقاضی ہے۔ یہ فقہ الاقلیات اسلام کے دستوری قانون کا حصہ بھی ہوگی اور اسلام کے بین الاقوامی قانون کا بھی۔ اس کا تعلق فقہ اسلام کے شعبہ معاملات سے بھی ہوگا اور شعبہ ہائے عبادات و مناکحات سے بھی۔ آج کے حالات میں دن بدن اس کی ضرورت بڑھ رہی ہے کہ فقہ الاقلیات کو مرتب و مدن کیا جائے اور اس کے احکام کو منقح کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔

خطبات بہاول پور (II) میں انہی امور کو پیش نظر رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ خطبات مختصر نوٹس کو سامنے رکھ کر زبانی ہی دیے گئے تھے۔ ان کو صوتی تسجیل سے صفحۂ قرطاس پر منتقل کرنے کا ابتدائی کام اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور کے اساتذہ نے کیا۔ جناب پروفیسر ابرار محی الدین اور جناب ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی نے ذاتی دلچسپی سے اس کام کی تکمیل کرائی۔ بہاول پور کے اس ابتدائی ایڈیشن کو اب دس گیارہ سال کا عرصہ ہوگیا ہے۔ یہ ایڈیشن طویل عرصے سے کم یاب بلکہ نایاب تھا اور اسلامیات اور قانون کے طلبہ کی طرف سے بار بار اس کی دوبارہ اشاعت کی خواہش کی جاتی تھی۔ یہ بات میرے لیے باعث مسرت ہے کہ شریعہ اکیڈمی نے اس کتاب کو اپنی

مطبوعات کے پروگرام میں شامل کرنے کا فیصلہ کر کے مجھے عزت بخشی۔ پہلے ایڈیشن کی طرح اب اس دوسرے ایڈیشن کے ضمن میں بھی ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی صاحب ہی کی دلچسپی اصل محرکؔ ثابت ہوئی۔ میں ان کا دل کی گہرائیوں سے شکرگزار ہوں۔ اس سلسلے میں حافظ حبیب الرحمٰن اور شریعہ اکیڈی کے سابق ڈائریکٹر (مطبوعات) جناب ڈاکٹر محمد طاہر منصوری بھی میرے شکریہ کے مستحق ہیں۔

شریعہ اکیڈمی کے موجودہ سربراہ ڈاکٹر شیر محمد زمان صاحب نے جس ذاتی دلچسپی اور اہتمام سے اس کتاب کی طباعت کے مختلف مراحل کی نگرانی فرمائی وہ ان کی بے پایاں علم دوستی کے علاوہ ناچیز راقم سے ان کی دیرینہ محبت اور شفقت کی دلیل ہے۔ میں اس محبت اور شفقت کے لیے ڈاکٹر صاحب کا شکرگزار ہوں۔

ابتداء میں خیال تھا کہ طبع ثانی سے قبل ان خطبات پر از سرنو مفصل نظرثانی کی جائے لیکن بہت سی دوسری مصروفیات کے باعث نظرثانی کا یہ ارادہ پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکا، لہٰذا یہ کتاب بغیر کسی نظرثانی کے قارئین کی خدمت میں پیش کی جارہی ہے۔

میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو قارئین کے لیے مفید اور میرے لیے اخروی نجات کا ذریعہ بنائے۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی

اسلام آباد

۱۴ ذوالقعدہ ۱۴۲۷ء

۶ دسمبر ۲۰۰۶ء

پہلا خطبہ

اسلامی قانون
ایک عمومی تعارف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده و نصلي علىٰ رسوله الكريم وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين

محترم جناب صدر جلسہ،
قابل احترام وائس چانسلر صاحب،
برادران کرام،
خواہران عظام!

اس سلسلہ خطبات کے پہلے خطبے کا موضوع ہے: ''اسلامی قانون ایک تعارف'' اسلامی قانون کے اس تعارف کی ضرورت اس لیے پیش آتی ہے کہ جب ہم اسلام کے قانون بین الممالک یا مسلم انٹرنیشنل لا پر بات کرتے ہیں تو اس میں ایسے بہت سے بنیادی اور اساسی تصورات زیر بحث آتے ہیں جو اسلامی فقہ یا اسلامی قانون کے ہر میدان اور شعبے سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ وہ اصول ہیں جو فقہ اسلامی کے ہر شعبے میں کارفرما نظر آتے ہیں۔ جب تک ان بنیادی تصورات اور اساسی اصولوں کی روشنی میں اس پورے نقشہ کار کو نہ سمجھا جائے جس پر فقہ اسلامی کی اساس ہے اس وقت تک اسلام کے قانون بین الممالک کو سمجھنا اور اس کے بہت سے احکام کی پشت پر کارفرما فلسفے اور حکمت کا اندازہ کرنا بڑا دشوار ہے۔

اس دور میں اسلامی قانون عام طور پر اور اسلام کا قانون بین الممالک خاص طور پر مسلمانوں کے لیے بڑی غیر معمولی اہمیت کے حامل ہو گئے ہیں۔ آج مسلمانوں کی بقا اور دنیائے اسلام کی آزادی کے تحفظ کا دارومدار بڑی حد تک ان کے فہم شریعت پر ہے۔ آج جو طرز عمل وہ فقہ

اسلامی کے بارے میں اختیار کریں گے وہ آئندہ آنے والے بہت سے فکری، ثقافتی اور تہذیبی مسائل میں ان کے رویے کا تعین کرے گا۔ آج دنیائے اسلام ایک غیر معمولی فکری کشمکش سے گزر رہی ہے جس کا سب سے بڑا محور اسلامی قانون کے بنیادی تصورات اور اساسی اصول ہیں۔ اگر دنیائے اسلام کامیابی کے ساتھ اس کشمکش سے گزر گئی تو خوش آئند مستقبل، باوقار آزادی اور اقوام عالم میں قائدانہ اور معلمانہ کردار اس کے منتظر ہیں۔ بصورت دیگر نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کشمکش اور کتنی طویل ہوگی اور کہاں جا کر ٹھہرے گی۔

شاید یہی وجہ ہے کہ آج سے تقریباً پچھتر سال پہلے علامہ اقبالؒ نے اسلامی قوانین پر غور وخوض کی ضرورت کا احساس کیا۔ انہوں نے صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام ایک خط میں جو غالباً ۱۹۲۵ء کی کسی تاریخ میں لکھا گیا تھا، کہا تھا کہ مسلمانوں پر اس وقت جو وقت آیا ہے یہ بڑا نازک دور ہے۔ مذہب اسلام زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے۔ اس وقت مسلمان یا تو اپنی آزادی و بقا کی جنگ لڑ رہے ہیں یا اسلامی قوانین پر غور کر رہے ہیں۔ پھر علامہ اقبال نے لکھا کہ میرے خیال میں اس زمانے میں ضرورت اس بات کی ہے کہ دور جدید کے اصول قانون پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام اسلام کی ابدیت کو ثابت کیا جائے، جو شخص اس کام کو کرے گا اور احکام اسلامیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا، وہ میرے نزدیک اس دور کا مجدد ہوگا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کی نظر میں پاکستان بننے سے تقریباً ۲۵، ۳۰ سال پہلے سے، اسلامی قوانین پر غور وفکر اور تحقیق کا کام کتنی اہمیت رکھتا تھا اور وہ برصغیر کے مسلمانوں کی آزادی کے بعد پیش آنے والے مسائل و معاملات پر کتنی گہرائی سے غور کر رہے تھے۔ علامہ اقبال کی مختلف تحریروں اور بیانات میں ان خطوط کی طرف اشارے بھی ملتے ہیں جن کی بنیاد پر وہ اسلامی قوانین پر غور کرنا چاہتے تھے۔ آج ہماری من حیث القوم یہ ذمہ داری ہے کہ ہم علامہ اقبال کے افکار وتجاویز کو سامنے رکھتے ہوئے ایک ایسا نقشہ کار وضع کریں جس سے کام لے کر اسلامی قوانین کا نفاذ کیا جاسکے اور دور جدید کے انسان ساختہ قوانین پر ان کی برتری ثابت کی جاسکے۔

چنانچہ آج ضرورت اس بات کی ہے کہ دور جدید کے وہ مسلم دانش ور اور محققین جو

اسلامی قانون اور فقہ سے واقفیت رکھتے ہیں اور جن کو اللہ نے یہ صلاحیت دی ہے کہ وہ دور جدید کے اصول قانون اور تصورات قانون پر نگاہ ڈال سکیں ان کی یہ ملّی اور اجتماعی ذمہ داری ہے کہ وہ احکام اسلامیہ کی ابدیت کو ثابت کریں اور دور جدید کے تصورات کی روشنی میں دنیا کو یہ بتائیں کہ اسلام کے قوانین ہی انسان کے درد کا مداوا ہیں۔ ایک صحیح الخیال مسلمان جس کو اس بات کا مکمل یقین ہے کہ اسلام ہی اللہ تعالیٰ کا آخری پیغام ہے، جس کو اس بات پر شرح صدر حاصل ہے کہ اسلام کا قانون ہی انسان کے انفرادی اور اجتماعی مسائل کا حل ہے اور جو ہر دور میں اسلامی شریعت کی معنویت اور صلاحیت پر کامل ایمان رکھتا ہے اس کے لیے تو معاملہ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ علامہ اقبال نے جو توجہ دلائی ہے وہ ان لوگوں کو مطمئن کرنے اور قائل کرنے کے لیے ہے جن کا اسلام پر ایمان یا تو ہے نہیں یا کمزور ہو چکا ہے، جو اسلام پر یا تو کاربند نہیں ہیں یا اسلام سے ان کی وابستگی بہت کمزور ہو چکی ہے۔ ایسے لوگوں کے لیے اسلام کے تصور حیات، پیغام، تعلیمات اور قوانین کو اس انداز میں پیش کرنا کہ ایسے سب لوگ دور جدید میں احکام اسلامیہ کی ابدیت پر پوری طرح مطمئن ہو جائیں، وقت کی سب سے بڑی علمی اور فکری ضرورت ہے۔ یہ درحقیقت ایک مجددانہ کام ہے جو پوری دنیا کے مسلمانوں کا بالعموم اور پاکستانیوں کا بالخصوص ایک اجتماعی فریضہ ہے۔ کیونکہ پاکستان ہی کے مصور اور پاکستان ہی کے فکری بانی اور مؤسس نے اس کی اہمیت کو سب سے پہلے محسوس کیا تھا اور اس کی طرف توجہ دلائی تھی۔

اسلامی قوانین کی ایک دوسری اہمیت بھی ہم پاکستانیوں کی ملّی اور اجتماعی زندگی کے لیے خاص طور پر اور دنیائے اسلام کی ملّی اور اجتماعی زندگی کے لیے عام طور پر محسوس کی جا رہی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آج مسلمان اپنی بقا اور تشخص کی جنگ لڑ رہے ہیں۔ دنیا میں ہر جگہ عالم گیر قوتیں ان کے تشخص کو مٹانے کے درپے ہیں۔ آج مسلمانوں کو ایک عالمی نظام میں اس طرح سمو لینے کی کوشش ہو رہی ہے کہ جس میں مسلمانوں کو یہ محسوس ہی نہ ہو سکے کہ ان کا تشخص کہاں کہاں مجروح ہوا ہے اور کیسے کیسے ان کے جسد ملی کو تار تار اور بے زبان و بے لباس کرنے کی کوششیں کی جا رہی ہیں۔ چنانچہ آج مسلمانوں کی تاریخ پر حملے کیے جا رہے ہیں، مسلمانوں کے اقتدار کو مغربی طور

طریقوں کے تابع کیا جارہا ہے، اوران کی ثقافت کوتنقیدی حملوں کا نشانہ بنایا جارہا ہے۔ یہاں تک کہ وہ علاقے، وہ تہذیبیں اور وہ ممالک جو آزادی رائے کے علم بردار ہیں اور آزادی گفتار کا مرکز سمجھے جاتے ہیں، جہاں سے جدید مغربی انقلاب کا آغاز ہوا جس کا بنیادی نعرہ ہی تھا نعرہ آزادی، مساوات اور برادری یعنی لالبرتے (La liberte)لیگا لیتے (legalite)اور لافراترنیتے (Lafraternite) جو ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب کے تین مشہور نعرے ہیں۔ آج وہاں مسلمان بچیوں کو سر پر چادر ڈالنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس لیے کہ آج انہوں نے محسوس کرلیا ہے کہ یہ چھوٹی سی چیز جس کو چاہے اسلامی دنیا میں زیادہ اہمیت کا حامل نہ سمجھا جارہا ہو ایک بہت بڑے انقلاب اور تبدیلی کا پیش خیمہ ثابت ہوسکتی ہے۔ ان کے خیال میں پیرس کی ایک نواحی بستی میں اگر ایک مسلمان بچی اس پر اصرار کرتی ہے کہ وہ سر ڈھک کر سکول جائے گی تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کو اپنے تشخص اور انفرادیت کا احساس ہو چلا ہے، جو آگے چل کر دوسرے پہلوؤں میں بھی ظاہر ہوسکتا ہے۔

آج مغرب کو جو چیز سب سے زیادہ خطرے کا باعث محسوس ہو رہی ہے وہ اسلام کا قانون اور مسلمانوں کی شریعت اور نظام حکومت ہے۔ پچھلے پچاس سالوں کے دوران مغرب کے مفکرین نے اسلامی قوانین اور شریعت پر جو کچھ لکھا ہے اس کی بنیادی اسپرٹ اور روح یہ رہی ہے کہ دنیا کو یہ باور کرادیا جائے کہ اگر اسلامی قوانین ایک بار پھر اسلامی دنیا میں کارفرما ہو گئے تو اس سے مغرب کی تہذیبی اور فکری بالادستی کو ٹھیس پہنچے گی، لہٰذا اپنی بالادستی کے تحفظ کی خاطر بالادست مغربی قوتوں کی کوشش غیر شعوری اور شعوری دونوں طرح سے یہ ہے کہ مسلمانوں کو اسلامی قوانین سے دور رکھا جائے۔ اسلامی قوانین کے بارے میں ایسی غلط فہمیاں پیدا کردی جائیں کہ مسلمان اپنے اس لاثانی ورثے اور بے بہا دولت سے دور ہوتے چلے جائیں۔

ان حالات میں اسلامی قوانین پر بالعموم اور اسلام کے بین الاقوامی قوانین پر بالخصوص مسلمانوں کو سنجیدگی اور ذمہ داری سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ بین الاقوامی قوانین پر غور کرنے کی ضرورت خاص طور پر اس لیے ہے کہ آج دنیا کے لیے نئے نظام تشکیل دیے جارہے ہیں۔ بین

الاقوامیت کا دور دورہ ہے اور ہر چیز میں ایک قسم کی عالم گیریت پیدا ہو رہی ہے۔ مغربی دنیا بھی اس کرۂ ارض پر اپنی بالادستی کو قائم رکھنے کے لیے ایک نیا ورلڈ آرڈر تشکیل دے رہی ہے۔ جس کے لیے ایک نیا عالم گیر نظام، نئی عالمی تہذیب اور سیاست و معیشت کے نئے نئے نقشہ ہائے کار ترتیب دیے جا رہے ہیں۔

دنیا کو ضرورت ہے کہ وہ نئے نقشے بنائے، اس لیے کہ دنیا محسوس کرتی ہے کہ اس کو نیا نظام بنانے کی ضرورت ہے۔ لیکن اگر کسی قوم یا تہذیب کے پاس پہلے سے بنا بنایا نظام موجود ہو، بین الاقوامی تعلقات، بین الاقوامی قانون لین دین اور بین الاقوامی میل جول کا پہلے سے پورا نظام موجود ہو، اس کو ظاہر ہے کہ از سر نو کسی نظام کی تشکیل کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ایسی کسی قوم یا تہذیب کی یہ ذمہ داری ضرور ہے کہ وہ زمانے کے تغیرات اور تقاضوں کو پیش نظر رکھے اور ہر دور کی زبان اور محاورہ بیان میں اپنے تصورات کو پیش کرتی رہے۔ آج ہماری یہی ذمہ داری ہے کہ ہم اسلام کے عالمی نظام کے بنیادی تصورات کو دور جدید کے سیاق میں سمجھنے کی کوشش کریں، بلکہ اس دور کی زبان میں ان تصورات کو پیش کریں اور اس دور کے تصورات پر علامہ اقبال کی تجویز کے مطابق تحقیقی نگاہ ڈال کر احکام اسلامیہ کی ابدیت کو ثابت کریں۔

ان حالات میں، میں سمجھتا ہوں کہ اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور نے بڑا برمحل قدم اٹھایا ہے جس کے لیے جناب وائس چانسلر اور دیگر حضرات تبریک کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اسلامی قوانین پر عمومی مطالعے کا ایک سلسلہ شروع کیا اور اس کا آغاز اسلامی قوانین کے اس شعبے سے کیا جس کی آج ساری دنیا کو سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ کہنے والے کہتے ہیں کہ ایک مسلمان ملک اپنی علاقائی حدود کے اندر جو اور جس قسم کے قوانین چاہے نافذ کر سکتا ہے، لیکن بین الاقوامی سطح پر اسلامی احکام کا نفاذ اس دور میں ممکن نہیں ہے۔ ان حضرات کے خیال میں اسلامی قوانین میں نہ تو وہ عملیت یا حقیقت پسندی پائی جاتی ہے جو کسی بین الاقوامی نظام کو چلانے کے لیے ضروری ہے اور نہ دور جدید کے پیچیدہ اور گھمبیر بین الاقوامی معاملات سے عہدہ برآ ہونا ماہرین شریعت اور علمائے اسلام کے بس کی بات ہے۔ ان حضرات کی رائے میں بین الاقوامی سیاست کی پیچ در پیچ گتھیاں

سلجھانے کے لیے فقہائے اسلام کے سادہ فارمولے کام نہیں دے سکتے اور اگر ان پر زیادہ زور دیا گیا تو مسلمان ممالک بین الاقوامی مسابقت اور ڈپلومیسی کا ساتھ نہ دے سکیں گے۔

بلاشبہ ان ناگفتہ بہ حالات میں اور اس مخالفانہ فضا میں اسلامی قوانین پر بالعموم اور اسلام کے بین الاقوامی قانون پر بالخصوص غور کرنا مسلم دانش وروں کی اولین ترجیحات میں شامل ہونا چاہیے۔ یہ دور جدید کے مسلمان اہل علم کی بنیادی ذمہ داری ہے کہ وہ ان تمام غلط فہمیوں کی تردید کے لیے جو اسلامی قوانین کے خلاف ذہنوں میں موجود ہیں زمانہ حال کے اسالیب استدلال کو استعمال کریں اور علم جدید کے فراہم کردہ جملہ وسائل سے کام لے کر اسلامی قوانین کے بارے میں لوگوں کے ذہنوں کو صاف کریں۔

جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں اسلامی قانون ایک کلی (Holistic) نظام ہے۔ یہ ایک ایسا مکمل نظام قانون ہے جو انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کے بارے میں اصول و ہدایات دیتا ہے۔ یہ ملکی، ریاستی، قومی اور بین الاقوامی تعلقات کے بارے میں اپنے طے شدہ اور واضح تصورات رکھتا ہے۔ آج شاید دنیا میں کوئی پڑھا لکھا مسلمان ایسا نہ ہوگا جس کی زبان پر بار بار دہرایا جانے والا یہ جملہ نہ ہو کہ اسلام مکمل ضابطہ حیات ہے۔ آج دینی موضوعات پر لکھنے والا شاید ہی کوئی ایسا دانش ور ہو جو اپنی تقریروں اور تحریروں میں یہ نہ کہتا ہو کہ اسلام زندگی کے تمام مسائل کا حل پیش کرتا ہے۔ لیکن ہم میں سے کتنے ہیں جنہوں نے باقاعدہ تنقیدی نگاہ ڈال کر یہ دکھایا ہو کہ اسلام کس طرح مسائل کا حل پیش کرتا ہے۔ ہم میں سے کتنے ہیں جنہوں نے علمی طور پر دنیا کو یہ بتایا ہو کہ اسلام کس مفہوم میں مکمل ضابطہ حیات ہے۔ کتنے اہل علم ہیں جنہوں نے تحقیق اور منطقی دلائل سے یہ ثابت کر دیا ہو کہ اسلام مختلف معاملات و مسائل کو کس طرح حل کرتا ہے۔

جب تک یہ تمام چیزیں ضروری تفصیلات اور عملی مثالوں کے ساتھ ہمارے سامنے نہ آ جائیں اس وقت تک ہمارے لیے یہ فرض کر لینا درست نہیں ہوگا کہ دنیا نے اسلام کو بطور ایک مربوط اور قابل عمل نظام زندگی کے تسلیم کر لیا ہے۔ جب تک ہم دور جدید کے مغرب زدہ اور لادینیت گزیدہ دانش ور کو عقلی دلائل سے اس بات پر مطمئن نہیں کر دیں گے کہ اسلام کا قانون سچ مچ

انسانوں کے مسائل و مشکلات کو حل کر دیتا ہے اس وقت تک ہم خود اسلامی ممالک میں بھی اسلامی قوانین کے نفاذ کی راہ میں کوئی پیش رفت نہ کر سکیں گے۔ ہمیں عام مسلمانوں، روایتی ایمان اور رواجی عقائد و اعمال پر بھروسا کر کے نہیں بیٹھ جانا چاہیے، یہ فرض کر لینا کہ آج کا ایک عام مسلمان اسلام کی ابدیت اور اسلامی قانون کی صلاحیت و عملیت کا اسی طرح قائل ہے جس طرح ایک صاحب ایمان کو ہونا چاہیے، ایک خطرناک اور تباہ کن مفروضہ ہے۔

یہ دور تاریخ اسلام کا نازک ترین دور ہے۔ آج مختلف ذرائع سے دنیائے اسلام پر حملے ہو رہے ہیں۔ پبلسٹی اور پروپیگنڈے کا ایک طوفان ہے جو دنیائے اسلام کے خلاف کھڑا کرا دیا گیا ہے۔ یہ دور معلومات کی وسعت اور نت نئے انکشافات کے انفجار (Explosion) کا دور ہے۔ انفجار معلومات کی جتنی شکلیں انسانوں کے تصور میں آ سکتی ہیں وہ سب اس دور میں استعمال کی جا رہی ہیں۔ آج سے پچاس سال قبل لوگوں کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آ سکتا تھا کہ معلومات و اطلاعات اس تیز رفتاری کے ساتھ ایک علاقے سے دوسرے علاقے کی طرف اور ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل کی جا سکتی ہیں جتنی وسعت کے ساتھ آج منتقل ہو رہی ہیں۔ آج ایک مغربی ملک میں ایک مفکر ایک نظریہ پیش کرتا ہے اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ پورے کرۂ ارض کے علمی حلقوں میں بحث و تمحیص کا موضوع بن جاتا ہے۔ آج ایک بڑی طاقت کا سربراہ نئے عالمی نظام کا ذکر کرتا ہے اور دنوں یا ہفتوں میں نہیں گھنٹوں کے اندر اندر وہ دنیا بھر کی سیاسیات کا سب سے اہم عنوان قرار پا جاتا ہے۔

اس صورت حال سے دنیائے اسلام بھی متاثر ہو رہی ہے۔ آج پاکستان کی ایک ماتحت عدالت میں ایک غیر مسلم کے خلاف ملکی قانون کے تحت ایک مقدمہ دائر ہوتا ہے اور چند دنوں کے اندر اندر وہ دنیا کے اخبارات اور ذرائع ابلاغ کی خبروں اور فیچروں کی سب سے اہم خبر بن جاتا ہے یا بنا دیا جاتا ہے۔ ایک عدالت سے دو غیر ملکیوں کو قانون کے مطابق سزا ہوتی ہے اور روئے زمین کے ہر گوشے سے اتنا شدید ردعمل سامنے آتا ہے کہ کمزور ایمان والے مسلمان اور کمزور تخت و تاج والے حکمران اندر سے حیران و پریشان اور باہر سے لرزاں و ترساں نظر آتے

ہیں۔ ایک مسلم ملک میں ایک عالم دین ایک بات کہتا ہے اور دنیا اس طرح ہل جاتی ہے جیسے کوئی خستہ حال عمارت زلزلے کا شکار ہو گئی ہو۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ آج کا دور محدودیت کا دور نہیں ہے۔ آج کا دور کسی انغلاق کا دور نہیں ہے کہ کوئی قوم اپنے کو کسی خول میں بند کر کے یہ سمجھنے لگے کہ وہ خود کو محفوظ کر لینے میں کامیاب ہو گئی ہے۔ آج کا دور تفتح کا دور ہے۔ دنیا کی ہر قوم اپنے دروازے اور کھڑکیاں دوسروں کے لیے کھول دینے پر مجبور ہے۔ سوویت یونین جیسی دہشت انگیز طاقت تک کے آہنی پردے ٹوٹ پھوٹ چکے ہیں۔ ان حالات میں مسلمانوں کا یہ سمجھ لینا کہ ہم دنیا سے آنکھیں بند کر کے دنیا کی آنکھیں بھی بند کر دیں گے، درست نہیں ہے۔ آج مسلمان جو کچھ کریں گے اس کے اثرات پوری دنیا پر ہوں گے۔ آج مسلمان جو کہیں گے وہ ساری دنیا میں سنا جائے گا اور اس پر موافقانہ اور مخالفانہ دونوں انداز سے رائے زنی ہوگی۔ جو پالیسیاں آج دنیائے اسلام میں اختیار کی جائیں گی ان کا مثبت اور منفی دونوں طرح کا ردعمل فوراً سامنے آئے گا۔ مسلمان اہل دانش آج جس طرح سوچیں گے اس کے اثرات فوراً ہی کرۂ ارض پر محسوس ہوں گے۔

ان حالات میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہمیں ہر میدان میں بڑی احتیاط، انتہائی غور وفکر اور گہرے تدبر کی ضرورت ہے۔ ہمیں کسی بھی سمت کوئی بھی پیش قدمی کرتے وقت ہزار بار سوچ لینا چاہیے۔ یہاں میں ایک بار پھر علامہ اقبالؒ کے الفاظ دہراتے ہوئے کہوں گا کہ اس وقت مذہب اسلام بین الاقوامی سطح پر حالات وزمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے۔ آج کا سکۂ رائج الوقت بازار اسلام میں قابل قبول نہیں اور سکۂ اسلام بازار وقت میں کارآمد معلوم نہیں ہوتا۔ آج جن نظریات کا چلن ہے وہ اسلامی عقائد ونظریات سے متصادم ہیں۔ دوسری طرف ہم جن احکام و تعلیمات پر عمل پیرا ہونا چاہتے ہیں ان کو دور جدید کا ذہن قبول نہیں کرتا۔ اس کے ذہن کی ساخت ایسی بن چکی ہے یا بنا دی گئی ہے کہ اس میں اسلامی تعلیم ایک اجنبی اور اوپری چیز ہو کر رہ گئی ہے۔ آج زندگی کا کون سا گوشہ ایسا رہ گیا ہے جس کے بارے میں اسلام کا موقف سمجھنے اور مان لینے میں خود مسلمانوں کو الجھنیں نہ پیش آ رہی ہوں۔

خود پاکستان کی مثال لے لیں۔ یہاں ۱۹۷۹ء میں حدود کے قوانین نافذ ہوئے تو ایسے بہت سے لوگوں نے جن میں کئی خواتین بھی شامل تھیں ان پر ایسے ایسے اعتراضات کیے جن کی توقع کسی مسلمان سے ہرگز نہیں کی جا سکتی۔ انگریزی قانون سے مانوس اور اسلامی تصورات سے عقلاً نامانوس اور علمی طور پر ناواقف ہونے کی وجہ سے بعض ایسی ایسی باتیں کہی گئیں جن کو سن کر سوائے اناللہ پڑھ لینے کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا تھا۔ حدود کے نفاذ سے قبل پاکستان کے فوجداری قانون میں بدکاری اگر باہمی رضامندی سے ہو تو جرم نہ تھی۔ اگر بدکاری کے مرتکبین شادی شدہ بھی ہوں اور متعلقہ فریقین کے زوجین کو اعتراض نہ ہو تو انگریزی شریعت کی رو سے یہ ایک جائز فعل تھا۔ جن صورتوں میں تعزیرات پاکستان نے بدکاری کو جرم قرار بھی دیا تھا وہاں صرف مرد کو مجرم گردانا گیا تھا، عورت مجرم نہ تھی۔ جب قوانین حدود کی رو سے عورتوں اور مردوں کو بدکاری کی ہر صورت میں مجرم قرار دیا گیا تو مستشرقین و مستغربین کے حلقوں میں اس کو خواتین کے ساتھ زیادتی قرار دیا گیا۔ اسی طرح کے اعتراضات حدود کے دوسرے قوانین پر بھی کیے گئے، تزکیۃ الشہود کے اصول کو ناقابل عمل بتایا گیا۔ عادل گواہ کی شرائط کی اخباری مضامین میں تضحیک کی گئی۔ سزائے تازیانہ کو انسانیت کی توہین قرار دیا گیا۔ قطع ید کی سزا پر عمل درآمد کے سلسلے میں مضحکہ خیز اور افسوسناک شبہات اٹھائے گئے۔

۱۹۸۴ء میں قانون شہادت آرڈر کے نفاذ اور اس سے پہلے مجوزہ قانون شہادت کی دفعات پر اعتراضات کے وہ وہ طوفان اٹھائے گئے جو قبل ازاں شاید غیر مسلموں نے بھی نہ اٹھائے ہوں گے۔ یہی حال ۱۹۹۰ء کے قصاص و دیت آرڈیننس اور قانون توہین رسالت کے ساتھ ہوا۔ قبل ازیں ایسے ہی اعتراضات امتناع قادیانیت آرڈیننس کے بارے میں اٹھائے گئے تھے۔ یہاں ان سب اعتراضات کو دہرانا تو ممکن نہیں ہے جو ایک حلقے کی طرف سے ان قوانین پر کیے گئے، لیکن ان سب میں جو بات قدر مشترک تھی وہ یہ تھی کہ یہ اعتراضات کرنے والوں میں ہمارے ملک کے سیکولر طبقے کے ساتھ یہاں کے بعض اقلیتی مذہبی لیڈر اور مغربی ذرائع ابلاغ مکمل طور پر ہم آواز تھے۔ ان قوانین کو جس زاویہ نگاہ سے ایک ہندو لیڈر دیکھ رہا تھا اسی زاویہ نگاہ سے

ایک مغربی تعلیم یافتہ پاکستانی مسلمان بھی دیکھ رہا تھا۔ ان قوانین کے بارے میں جو رائے ایک عیسائی لیڈر کی تھی وہی ہماری بعض مغرب زدہ خواتین کی بھی تھی۔ ان قوانین پر جو اعتراضات پاکستان کے روایتی دشمنوں کی طرف سے اٹھائے جارہے تھے وہی ہمارے بعض اخبارات میں بھی دہرائے جارہے تھے۔

اس صورت حال کا صرف ایک سبب ہے اور وہ یہ کہ آج ہمارے قانون دان طبقے میں بالخصوص اور مغربی تعلیم یافتہ طبقے میں بالعموم اسلامی تصورات اور قانون کے بارے میں اسلامی تعلیمات سے گہری واقفیت رکھنے والے حضرات خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ ان حضرات کی اکثریت جن تصورات سے واقف اور جن نظریات سے مانوس ہے وہ مغربی لادینی مسیحی تصورات ہیں۔ ان کے ہاں قانون اور پوری سیاسی زندگی کا اساسی اصول دین وسیاست کی علیحدگی ہے، یہاں یہ بات ایمان وایقان کا جزو ہے کہ جب دین ودولت میں جدائی ہو تو پھر چارسو ہوس ہی کی حکمرانی قائم ہو جاتی ہے۔ وہاں تصور یہ ہے کہ ریاست کو کسی اخلاقی نظریے سے وابستگی کا اظہار بھی نہیں کرنا چاہیے اور ایک لااخلاقی (amoral) نقطۂ نظر اپنانا چاہیے، یہاں ریاست کا مقصد وجود ہی اسلامی اخلاق وکردار کا فروغ اور تحفظ ہے۔ وہاں قانون کی بنیاد عامۃ الناس اور درحقیقت بااثر طبقوں کے مفاد اور پسند وناپسند کو بتایا جاتا ہے، یہاں قانون کے جائز ہونے کی واحد بنیاد وحی الٰہی سے ہم آہنگی ہے۔ وہاں معیار حق وباطل انسانوں کی مادہ پرستانہ عقل ہے، یہاں حق وباطل کا تعین کتاب الٰہی سے ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ تصورات کے ان بنیادی اختلافات کی صورت میں یہ بات فطری ہے کہ مغربی تصورات کے علم بردار اور مغربی نظریات سے مسلح حضرات اسلامی قوانین اور احکام کو قبول کرنے میں تأمل کریں اور ان پر اعتراضات کرنے میں اہل مغرب کے ہم آواز ہوں۔ اس صورت حال کو نہ اظہار نفرت سے تبدیل کیا جاسکتا ہے اور نہ درشت کلامی سے۔ ان حالات میں نہ کوئی فتویٰ اثر انداز ہوسکتا ہے اور نہ اجتماعی نکیر۔ اس صورت حال کو تبدیل کرنے کے لیے ایک بھرپور فکری تحریک کی ضرورت ہے جس کا ایک اہم حصہ اسلامی قوانین اور اصول شریعت کی فکری

تشریح اور فلسفیانہ توضیح ہے۔ جب تک سنجیدہ عقلی دلائل سے ان حضرات کو اسلامی عقائد و تعلیمات کے بارے میں مطمئن نہیں کیا جائے گا، محض عامۃ الناس کی جذباتی مذہبیت کی بنیاد پر کوئی دیرپا عمارت تعمیر نہیں کی جاسکے گی۔

آج کا دور اصول و نظریات کی کشمکش اور ثقافتوں اور تہذیبوں کے تصادم کا دور ہے۔ آج نامور مغربی مفکرین اور مورخین زور و شور سے اس فکری کشمکش اور تہذیبی تصادم کی باتیں کر رہے ہیں۔ آج نہ صرف ملکی قوانین اور پالیسیاں، بلکہ تعلیم و ثقافت سے لے کر آرٹ اور روزمرہ زندگی کے مظاہر تک، سب اس بنیادی تصور زندگی اور نظریہ حیات یعنی نظریہ کائنات Weltanschauung سے اس طرح وابستہ ہیں جس طرح کسی درخت کی شاخیں اور پھول اس کی جڑ سے وابستہ ہوتے ہیں۔

آج کے اس نظریہ حیات کا ایک امتیازی وصف مذہب کے معاملے میں (بظاہر) ایک مکمل غیر جانب داری کا ہے۔ لیکن درحقیقت آج کے سارے اجتماعی تصورات یا تو مذہب دشمن ہیں یا لامذہبی طرز عمل پر مبنی ہیں یا کم از کم مذہب کے بارے میں غیر جانب داری کے مدعی ہیں۔ اس کا ایک اہم اور لازمی نتیجہ یہ نکلا ہے کہ آج کا انسان مذہبی عقائد کے بارے میں کسی اجتماعیت کو قبول کرنے میں سخت پس و پیش سے کام لیتا ہے اور مذہب کے معاملے میں انفرادیت پسندانہ رویے کو ہی ایک قابل قبول اور قابل برداشت رویہ سمجھتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ایک مسلمان کے لیے کسی طرح بھی یہ رویہ قابل قبول نہیں ہوسکتا۔ اسلام نہ بدھ بھکشوؤں کی طرح دنیا سے فرار کی تعلیم دیتا ہے اور نہ سینٹ پال کی دی ہوئی مسیحیت کی طرح اجتماعی زندگی کو دینی راہنمائی اور وحی الٰہی کے دائرے سے خارج کرتا ہے۔ اسلام جہاں مذہبی عقائد و عبادات کا ایک مجموعہ ہے وہاں وہ ایک مکمل اجتماعی پروگرام بھی ہے۔ وہ ایک معاشرتی نظام بھی ہے۔ وہ ایک واضح اور مربوط قانون بھی ہے۔ اس کا ایک اپنا نظام زندگی اور تصور زندگی بھی ہے۔ اس میں ایسی انفرادیت پسندی اور اجتماعیت فراری کا سرے سے کوئی تصور یا امکان موجود نہیں ہے۔ اجتماعی زندگی سے اسلام کو دیس نکالا دینے کا کوئی مسلمان تصور بھی نہیں کرسکتا۔ قرآن

پاک کے بے شمار احکام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لاتعداد ارشادات ایسے ہیں جن پر انفرادی طور پر عمل کیا ہی نہیں جا سکتا۔ وہ صرف ایک اجتماعی نظام میں ہی روبعمل آ سکتے ہیں۔ آخر نماز با جماعت، زکوٰۃ، حج اور جہاد سے لے کر معاملات اور کاروبار میں حلال وحرام کی قیود تک کون سے احکام ایسے ہیں جن پر کسی قسم کی اجتماعیت کے بغیر عمل ہو سکتا ہو۔ کیا ایک منٹ کے لیے بھی کوئی مسلمان یہ سوچ سکتا ہے کہ اسلام اسی طرح کا ایک محدود انفرادیت پرست مذہب ہے جس طرح بدھ مت یا مسیحیت مذہب کہلاتے ہیں؟

بلاشبہ اسلام میں فرد کی تربیت اور کردار سازی پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ یقیناً اللہ کے حضور ہر انسان انفرادی طور پر ہی جواب دہ ہوگا۔ بے شک انسان اپنے عقائد وعبادات اور نیت وعزائم کے بارے میں خود ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ کس حد تک اخلاص پر مبنی ہیں۔ لیکن ان چیزوں کی بنیاد پر اسلام کو کسی طرح بھی سیکولر نظام کا علم بردار نہیں قرار دیا جا سکتا۔ آج بہت سے مغرب زدہ مسلم مفکرین جب اسلام میں اس طرح کے انفرادی احکام کو دیکھتے ہیں تو وہ اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ اسلام کی یہ انفرادیت دوسرے مذاہب کی طرح کی ہے۔ جب وہ دیکھتے ہیں کہ اسلام میں بہت سے معاملات ایسے ہیں جن کے بارے میں فرد انفرادی طور پر ہی اللہ تعالیٰ کو جواب دہ ہے، تو وہ ان معاملات کی تعبیر سیکولرازم کے انداز کی کرنے لگتے ہیں۔ ایسے حضرات یہ بھول جاتے ہیں کہ اسلام میں خالص انفرادی معاملات اور تقاضوں اور فرد کی ذاتی ذمہ داریوں کے علاوہ بھی بہت سے احکام اور تقاضے ہیں۔ اسلام میں دیوانی قوانین بھی ہیں، فوجداری احکام بھی، دستوری اصول بھی ہیں، انتظامی ہدایات بھی، بین الاقوامی قانون اور بین الاقوامی سیاست کے ضابطے بھی ہیں اور ان سب اصول وہدایات اور احکام وضوابط پر عمل درآمد کرنے اور کرانے کے لیے اسلامی ریاست اور اسلامی حکومت کا ہونا بھی ضروری ہے۔

اسلامی تعلیمات کے ان تمام پہلوؤں کو مجموعی طور پر پیش نظر رکھا جائے تو خود بخود یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام میں ہر شعبہ زندگی میں راہنمائی فراہم کرنے والے احکام کا ایک جامع مجموعہ موجود ہے۔ ان میں وہ تمام مثبت پہلو موجود ہیں جو جزوی طور پر دنیا کے دوسرے بہت

سے نظاموں میں پائے جاتے ہیں۔ سیکولرازم، مغربی جمہوریت، سوشل ازم اور ایسے ہی دوسرے نظاموں میں جزوی طور پر بعض مثبت پہلو یقیناً پائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے ان نظاموں کو دنیا کے بڑے بڑے علاقوں اور ممالک میں پذیرائی ملی۔ لیکن ان نظاموں میں ان مثبت پہلوؤں کو محض جزوی اور یک رخے انداز سے لیا گیا ہے جبکہ اسلام میں وہ ایک مجموعی اور مربوط کل کے اجزا ہیں۔ اسلام نے ایک کلی نظام کی تعلیم دی ہے جو بحیثیت مجموعی انسان کی تمام ضروریات اور تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ اسلام نے انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں کو پیش نظر رکھا ہے اور ان سب کے تقاضوں کی رعایت رکھی ہے۔ اسلام نے مسائل کی جزوی نہیں، کلی اور ہمہ گیر اصلاح کی ہے۔ وہ یک رخی نہیں ہمہ جہت اصلاح کا داعی ہے۔

اس کلی اور ہمہ گیر اصلاح کے لیے ایک کلی اور ہمہ گیر طرز فکر کی ضرورت ہے۔ جب تک انسان کا رویہ ساری کائنات کے بارے میں جامع اور ہمہ جہت نہ ہوگا اس کے لیے کسی جامع اور ہمہ جہت اصلاح کی سمت میں پیش قدمی کرنا ممکن نہ ہوگا۔ یہ کلی اور ہمہ گیر طرز فکر، یہ جامع رویہ، یہ ہمہ جہت اصلاحی طرز عمل اسلام کی اصطلاح میں دین کہلاتا ہے۔ اس پر تو دور جدید کے تمام مسلم مفکرین متفق ہیں کہ دین کا ترجمہ مذہب یا Religion نہیں ہے۔ لیکن اس کا مناسب اردو یا انگریزی متبادل کیا ہے اس کے بارے میں مختلف اہل علم نے مختلف متبادل اصطلاحات تجویز کی ہیں۔ تاہم نظام زندگی، اسلوب حیات، عمومی رویہ یا انگریزی لفظ کلچر یا سسٹم بڑی حد تک اس جامعیت کے مفہوم کو ادا کر دیتے ہیں جو دین کے لفظ میں پوشیدہ ہے۔ قرآن پاک میں جہاں جہاں دین کا لفظ استعمال ہوا ہے وہاں اُس کے مفاہیم میں نظام جزا و سزا، قانون تہذیب و تمدن، عبادات اور مذہبی عقائد وغیرہ شامل نظر آتے ہیں جس سے پتا چلتا ہے کہ زندگی کے یہ سب پہلو دین میں شامل ہیں۔

قرآن پاک کی نظر میں دین (یعنی زندگی کا عمومی رویہ اور نظام حیات) دو ہی ہیں۔ ایک وہ جو اللہ کی مرضی اور منشا کے سامنے سر تسلیم خم کر دینے پر مبنی ہو اور دوسرا وہ جو اللہ کی مرضی اور منشا سے انحراف سے عبارت ہو۔ اللہ کی نظر میں زندگی کا پہلا رویہ ہی قابل قبول ہے۔ اِنَّ الدِّینَ

عِنْدَاللّٰہِ الْاِسْلَامُ (آل عمران:۱۹) یعنی اللہ کے نزدیک دین وہی ہے جو اس کی مرضی کے آگے سر تسلیم خم کر دینے سے عبارت ہو۔ اس طرز عمل کے علاوہ اگر کوئی طرز عمل انسان اختیار کرے گا تو اللہ کی بارگاہ میں قابل قبول نہ ہوگا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں ادیان کا لفظ صیغہ جمع میں کہیں نہیں آیا۔ شاید اس لیے کہ دین کی کوئی تیسری قسم واقعتاً موجود ہی نہیں ہے۔ اللہ کی مرضی سے انحراف کی بہت سی صورتیں اور محرکات وعوامل ہو سکتے ہیں لیکن انحراف ہونے کی حیثیت سے وہ سب صورتیں ایک ہی زمرے میں شمار ہوں گی۔

قرآن پاک سے پتا چلتا ہے کہ دین اسلام (یعنی اللہ کی مرضی کے آگے سر تسلیم خم کر دینے کا رویہ) ابتدائے آفرینش سے خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم تک ایک ہی رہا ہے۔ تمام انبیا علیہم السلام نے اسی ایک دین کی دعوت دی جس کی بنیادیں توحید، رسالت اور آخرت کے اصول سہ گانہ پر ایمان، انبیا کی لائی ہوئی شریعت پر عمل درآمد اور مکارم اخلاق کا اختیار کرنا تھا۔ مختلف انبیا علیہم السلام نے اپنے اپنے مخاطبین کی ذہنی اور ثقافتی سطح کے مطابق ان اصول کی تعلیم دی۔ جب انسانیت عہد طفولیت کے مرحلے سے گزر رہی تھی تو اس وقت کے انبیا نے سادہ اور ابتدائی اصولوں تک اپنی تعلیم وتبلیغ کو محدود رکھا۔ جوں جوں انسانیت ارتقا کے مراحل طے کرتی گئی، انبیا کی تعلیم میں بھی وسعت اور گہرائی آتی چلی گئی۔ یہی حال مختلف انبیا کی لائی ہوئی شریعتوں کا بھی رہا۔ جن اقوام میں ڈسپلن اور نظم وضبط کی کمی تھی ان کو سخت احکام دیے گئے۔ جن قوموں میں قانون پسندی کا مطلب ظاہر پرستی اور حرفیت پسندی قرار پا گیا تھا ان کو ایسے احکام دیے گئے جن کے ذریعے سے قانون کی اصل روح کو اجاگر کیا جا سکے۔

دین کے اصولوں پر عمل درآمد اور انسانی زندگی میں ان اصولوں کی عملی تشکیل کا واحد راستہ شریعت کہلاتا ہے۔ یہ اصطلاح قرآن پاک میں بھی مختلف صیغوں (شریعت، شرعة، شرع) میں استعمال ہوئی ہے اور احادیث مبارکہ میں بھی بار بار آئی ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے اس سے مراد زندگی گزارنے کا وہ راستہ ہے جو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لیے مقرر فرمایا ہے۔ لغوی اعتبار سے شریعت سے مراد وہ کشادہ، سیدھا، واضح اور

صاف راستہ ہے جو کسی بستی کے لوگوں کو پانی کے ذخیرے اور مصدر و ماخذ تک پہنچا دے۔ پرانے زمانے میں دیہاتوں کے ماحول میں جب گھروں میں پانی کی فراہمی کا انفرادی بندوبست نہیں ہوتا تھا عموماً بستی سے باہر کسی کنوئیں، تالاب، دریا، نہر یا چشمے وغیرہ سے پانی لایا جاتا تھا۔ اور انسانوں اور مویشیوں کے بار بار وہاں آنے جانے سے ایک ایسا راستہ بن جاتا تھا جو سیدھا، مختصر، کشادہ، واضح اور صاف ہوتا تھا۔ اسی راستے کو عربی لغت میں ''شریعت'' کہا جاتا ہے۔

قرآن پاک اور احادیث مبارکہ میں اسلامی نظام زندگی کے لیے شریعت کی اصطلاح کا استعمال بڑا اہم اور معنی خیز ہے۔ اس اصطلاح سے اسلامی قانون کے مزاج کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اسلام کی نظر میں انسان کی یہ موجودہ زندگی محض ایک عارضی زندگی ہے جو ایک مختصر سے وقفے سے عبارت ہے۔ اصل زندگی جو انسان کی حقیقی اور دائمی کامیابی یا ناکامی سے عبارت ہے، آگے آنے والی ہے۔ ہر انسان اس مختصر وقفے میں ایک سفر کی حالت میں ہے اور مسلسل حقیقی زندگی کی طرف سفر کر رہا ہے۔ اس حقیقی زندگی کے سفر پر جس راستے سے گزر کر انسان کامیاب ہو سکتا ہے وہ راستہ شریعت کے نام سے موسوم کیا گیا۔

قرآن مجید میں ایک جگہ (سورہ انبیاء۲۱: ۳۰) یہ بتایا گیا ہے کہ ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی سے پیدا کیا ہے۔ یعنی پانی زندگی کا ماخذ و مصدر ہے اور جو راستہ زندگی کے ماخذ و مصدر تک لے جائے وہ لغوی اعتبار سے شریعت کہلاتا ہے۔ اسی طرح قرآن پاک میں ایک جگہ (سورہ عنکبوت۲۹: ۶۴) میں بتایا گیا ہے کہ آخرت کی زندگی ہی دراصل حقیقی اور دائمی زندگی ہے، لہٰذا جو راستہ حقیقی اور دائمی زندگی کے ماخذ و مصدر یعنی اخروی کامیابی تک لے جائے وہ بھی شریعت ہی کی اصطلاح سے موسوم کیا گیا۔ پھر ایک شریعت ہی کی اصطلاح نہیں، اسلام کی دوسری بہت سی اصطلاحات میں سفر اور راستے کا مفہوم موجود ہے جو مسلسل ایک مسلمان کو یہ یاد دہانی کراتا رہتا ہے کہ یہ زندگی ایک چند روزہ سفر سے عبارت ہے جس کی منزل مقصود کہیں اور ہے۔ چنانچہ صراط مستقیم جس کی دعا ہر مسلمان دن رات میں کم از کم سترہ مرتبہ ضرور کرتا ہے اسی سیدھے راستے کا دوسرا نام ہے جس کو شریعت کہا گیا ہے۔ پھر سبیل، طریقت، سلوک، مقامات، منازل، توبہ،

رجوع، انابت، وغیرہ بہت سی اصطلاحات میں یہی سفر اور راہ راست پر چلنے کا مفہوم ملتا ہے۔ علاوہ ازیں زادِراہ، دلیل، امام، نور وغیرہ بھی ضروریات سفر ہی میں سے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر اس واضح راستے، یعنی شریعت کی امتیازی خصوصیات بیان فرمائی ہیں۔ایک مشہور حدیث میں آپ نے فرمایا کہ میں جو راستہ لے کر آیا ہوں وہ یکسوئی کے ساتھ منزل مقصود تک لے جانے والا (حنیفیة) نرمی اور آسانی پیدا کرنے والا (سمحةٌ) سہولت بخش (سھلةٌ)، روشن (بیضاء) اور اتنا واضح ہے کہ اس کی رات بھی اس کے دن کی طرح چمک دار ہے (لیلھا کنھارھا) (۱)۔ یہ سب وہی خصوصیات ہیں جو شریعہ کے لغوی مفہوم میں بھی پائی جاتی ہیں۔

کامیابی کے اس راستے پر سفر کی کئی سطحیں ہیں۔ایک سطح عقائد، ذہنی تصورات اور عقلی نظریات کی سطح ہے۔ یہ شریعت کا وہ حصہ ہے جس سے علم کلام یا علم عقائد میں بحث ہوتی ہے۔اس شعبہ علم کو آج کل بعض عرب مؤلفین علم توحید کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں۔شریعت کا یہ حصہ انسانی زندگی کے ان بنیادی سوالات سے بحث کرتا ہے جن پر انسان کی پوری زندگی کا دارومدار ہے۔اس دنیا میں انسان کی حیثیت اور مقام و مرتبہ کیا ہے؟ وہ کہاں سے آیا ہے، کیوں آیا ہے، کیسے آیا ہے، اس کے آنے کا مقصد کیا ہے، اس کے آنے کے مقصد کا تعین کون اور کیسے کرے گا؟ انسان کی اس زندگی کی حقیقت کیا ہے؟ اس زندگی کے بعد اسے کہاں جانا ہے اور کس طرح جانا ہے؟ یہ اور اس طرح کے بہت سے دوسرے سوالات انسان کی کامیاب زندگی کے لیے بڑی بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ جب تک ان سوالات کا کوئی نہ کوئی جواب انسان کے پاس موجود نہ ہو

۱۔ مستدرک حاکم: کتاب العلم ۱:۱۷۵، مسند امام احمد، حدیث عرباض بن ساریة ۵:۱۰۹، سنن ابن ماجة ۱:۱۶، عن عرباض بن سارية البيضاء ليلها كنهارها ، مسند امام احمد: حديث أبي أمامة الباهلي عن النبي ﷺ ۶:۲۵۷، الحنيفية السمحة، حديث السيدة عائشة ۷:۱۶۸، إحياء علوم الدين ۴:۱۵۱ اور النهاية في غريب الاثر ۱:۱۰۶۸ میں الحنيفية السمحة السهلة کے الفاظ منقول ہیں مگر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱:۹۴، ۳۴ میں اور بدرالدین عینی نے عمدة القاری ۱:۲۳۵ میں السهلة کا لفظ السمحة کے معنی کے طور پر ذکر کیا ہے۔

وہ اپنی زندگی کا کوئی نظام مرتب نہیں کرسکتا۔ دنیا کے ہر قانون، فلسفہ، نظریہ اور تہذیب وثقافت کی پشت پر ان سوالات کا کوئی نہ کوئی جواب ضرور موجود ہوتا ہے جس سے اس کا نظریہ کائنات یعنی Weltanschauung وجود میں آتا ہے۔

ان بنیادی سوالات کا جواب دینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلام نے ان معاملات کو انسانی عقل وفکر کے دائرے سے باہر کر دیا ہے اور ان امور میں عقل کا دائرہ محدود کر دیا ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلام نے پیچیدہ بنیادی مسائل اور لاینحل عقدوں کو حل کر کے انسانی عقل کی سرگرمیوں کو ایک مثبت اور بامعنی سمت عطا کر دی ہے۔ اب انسانی عقل کے لیے اس بنیادی روشنی سے کام لے کر فلسفہ اور مابعد الطبیعیات کے بنیادی مسائل کو حل کر دینا بہت آسان ہو گیا ہے۔ اب انسانی عقل ان بھول بھلیوں میں بار بار گم نہیں ہوگی جو ان سوالات کا جواب فراہم نہ ہونے کی وجہ سے بارہا عقل کے راستے میں آئی ہیں اور جن کی وجہ سے عقل نہ جانے کتنے مسائل میں راہ سے بھٹکی ہے۔ اب ہر نئے آنے والے فلسفی اور مفکر کو ازسرنو ان سوالات پر غور کر کے نت نئے اور مضحکہ خیز جوابات دینے اور پہلے سے موجود فکری الجھنوں کو اور الجھانے کی ضرورت نہیں۔ اب قرآن پاک نے ان تمام بنیادی گتھیوں کو حل کر دیا ہے، جن کے حل نہ ہونے کی وجہ سے ہزارہا سال سے انسانی عقل دربدر کی ٹھوکریں کھاتی رہی ہے۔ یہ بنیادی سوالات جن کے جوابات کو اسلامی فکر میں اصول موضوعہ کی حیثیت حاصل ہے عقائد کے نام سے موسوم ہیں۔ عقیدہ جس کے لفظی معنی گرہ کے ہیں، انسانی ذہن وفکر کی وہ لگام ہے جو اس کو راہ راست پر قائم رکھتی ہے۔

عقائد کے بعد دوسری سطح انسان کے قلبی احساسات اور جذبات وعواطف کی سطح ہے۔ شریعت کی تعلیم کا وہ حصہ جو ان امور کو منضبط کرتا ہے تزکیہ یا احسان کہلاتا ہے۔ اسلام نے انسانی زندگی کے اس پہلو کو بڑی اہمیت دی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کی رو سے جب تک انسان کے قلبی احساسات درست اور مثبت رہتے ہیں انسان کی پوری زندگی درست اور مثبت رہتی ہے۔ مگر جوں ہی قلبی احساسات بگڑتے اور منفی رخ اختیار کرتے ہیں انسان کی پوری زندگی بگڑ کر منفی راستے پر چل پڑتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے انسان کے جذباتی استحکام اور

قلب کی راست روی پر بڑا زور دیا ہے اور اپنی تعلیم کا ایک اہم حصہ اس کے لیے وقف کیا ہے۔ لیکن جذباتی استحکام اور قلبی راست روی آسان کام نہیں ہے۔ زندگی میں ہزاروں منفی قوتیں اور لاکھوں ترغیبات ایسی موجود ہیں جن سے دامن بچا کر کامیابی سے نکل جانا بڑی پختہ تربیت اور مستحکم ایمان کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہ پختہ تربیت اور مستحکم ایمان اللہ کی بارگاہ میں دائمی حضوری کے احساس وایقان کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ حضوری کا یہی احساس وایقان ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''احسان'' سے تعبیر فرمایا ہے۔ حدیث جبریلؑ میں جب آپ سے پوچھا گیا کہ احسان کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ''احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو، یا اس طرح کہ اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے تو وہ تو تمہیں دیکھ رہا ہے'' (۱)۔ اس منزل تک پہنچنے کے لیے جس روحانی تربیت اور مکارم اخلاق کی مشق کی ضرورت ہوتی ہے اس کو قرآن مجید میں تزکیے کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے۔ روحانی پاکیزگی اور مکارم اخلاق کی تربیت جو پیغمبر کی چہارگانہ ذمہ داریوں میں سے ایک ہے، ایک طویل کوشش مسلسل مشق اور جاں گسل روحانی سفر کی متقاضی ہے۔ اس روحانی سفر کو سلوک اور سیر کی اس مشق کو مجاہدے کی اصطلاحات سے یاد کیا جاتا ہے۔ جن تعلیمات وہدایات اور تدابیر کی اس سفر میں ضرورت پڑتی ہے ان کو طریقہ یا طریقت کا نام دیا گیا۔ یہی علم طریقت ہے جو بعد میں تصوف کہلایا۔ طریقت یا روحانی سفر کا یہ راستہ چوں کہ بڑا دشوار ہوتا چلا گیا اور مادی ترغیبات کے آئے دن نت نئے حملوں نے نئی نئی تدابیر کی ضرورت کا احساس دلایا، اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ یہ سفر کسی باکمال راہبر کی نگرانی میں طے کیا جائے جو تقویٰ، اتباع سنت، التزام شریعت اور روحانی پاکیزگی کی صفات سے متصف ہو۔ اس لیے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ایسے باکمال راہبروں کی تلاش خود اپنی جگہ ایک اہم مسئلہ قرار پایا۔ اور ایک بار راہبر مل جائے تو اس کے قافلے (سلسلے) سے وابستہ رہنا گویا سفر کی سہولت اور منزل رسی کی ضمانت ٹھہرا۔ اس طرح سلسلہ ہائے تصوف وجود میں آ گئے۔

تزکیہ واحسان کے بعد تیسری سطح انسان کی ظاہری اور عملی زندگی کی ہے۔ شریعت کا وہ

۱۔ صحیح البخاری: کتاب الإیمان، باب سؤال جبریل النبی عن الإیمان والاسلام ۱:۲۷،
صحیح مسلم: کتاب الإیمان، باب بیان الإیمان والإسلام والإحسان......۱:۳۶

حصہ جو انسان کے ظاہری اعمال و افعال کو منضبط کرتا ہے "فقہ" کہلاتا ہے۔ انسان کے جسمانی افعال و اعمال اور اعضاء و جوارح کی سرگرمیاں لامتناہی ہیں۔ وہ رات کو بستر پر آرام سے لے کر بین الاقوامی سطح تک لاکھوں قسم کی سرگرمیوں میں مصروف رہتا ہے۔ ان سب اعمال کو کسی قاعدے اور ضابطے کے تحت منضبط کرنا شریعت کی تعلیم کا سب سے بڑا اور سب سے اہم حصہ ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو نامناسب نہ ہوگا کہ شریعت کی تعلیم کے مذکورہ بالا دونوں پہلو ایک اعتبار سے اسی تیسرے پہلو کی تمہید کی حیثیت رکھتے ہیں اور انسان کو اس کے لیے تیار کرتے ہیں۔ چونکہ شریعت کی تعلیم کا یہ حصہ اپنے موضوع کی کثرت اور تنوع کے اعتبار سے سب سے بڑا ہے، اس لیے بعض اوقات شریعت کی اصطلاح کا اطلاق اسی پر کر دیا جاتا ہے اور از باب تسمية الجزء باسم الكل شریعت کے اس ایک حصے کو ہی شریعت کہہ دیا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے فقہ اور شریعت کی اصطلاحات کبھی کبھی مترادف کے طور پر بھی استعمال ہوتی ہیں۔

فقہ کے لفظی معنی کسی چیز کی گہری فہم اور سمجھ بوجھ کے ہیں۔ بظاہر فقہ کے لفظی معنی اور انسان کے ظاہری اعمال کو منضبط کرنے والے مجموعہ ہدایات کے درمیان کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی، لیکن تھوڑا سا غور کرنے سے یہ مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔

انسان اپنی زندگی میں جتنے اعمال بھی کرتا ہے وہ لامتناہی ہیں۔ ایک دکان دار کو دکان داری اور تجارت کے دوران بے شمار قسم کے اعمال اور سرگرمیاں اختیار کرنا پڑتی ہیں۔ ایک شخص کھانا کھانے ہی کے دوران بیسیوں قسم کے عمل کرتا ہے۔ ملازمت کرنے والے کو ملازمت کے سلسلے میں ہزاروں اعمال و افعال سے واسطہ پڑتا ہے۔ ان اعمال کی نہ کوئی انتہا ہے اور نہ ان کا شمار ہو سکتا ہے۔ اربوں اور کھربوں سے بھی شاید ان کی تعداد متجاوز ہی ہوگی۔ ان کے مقابلے میں شریعت کی وہ ہدایات (نصوص) جو ان کھربوں اعمال کو منضبط کرتی ہیں وہ بہت ہی محدود ہیں۔ قرآن پاک کی چھ ہزار چند سو آیات میں سے بمشکل چند سو وہ ہیں جو براہ راست عملی ہدایات دیتی ہیں اور جن کو "آیات احکام" کہا جاتا ہے۔ اسی طرح چالیس پچاس ہزار احادیث کے ذخیرے میں وہ احادیث جو براہ راست عملی ہدایات پر مشتمل ہیں اور جن کو "احادیث احکام" کہا جاتا ہے،

اڑھائی تین ہزار سے متجاوز نہیں ہیں۔ گویا یہ تین ہزار چند سو نصوص اربوں انسانوں کے کھربوں اعمال کو منظم و منضبط کرتی ہیں۔

ان چند ہزار نصوص کی روشنی میں انسانی اعمال کو منظم و مرتب اور منضبط کرنے کا یہ اہم ترین عمل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ان نصوص پر گہرا غور و فکر نہ کیا جائے اور اچھی بصیرت اور عمیق فہم سے کام نہ لیا جائے۔ اس لیے عمیق فہم اور گہری بصیرت اس پورے عمل کا لازمی حصہ ہے جس کے بغیر شریعت کی تعلیم کے اس حصے پر عمل درآمد نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ نہ صرف قرآن پاک میں بلکہ احادیث نبوی اور پورے اسلامی ادبیات کے ذخیرے میں فقہ کا لفظ اسی بصیرت افروز، بصیرت آمیز اور مبنی بر بصیرت تعلیم کے لیے استعمال ہوا ہے جس کی گہرائی اور گیرائی کی مثال انسانی فکر و علوم کی تاریخ میں ناپید ہے۔ فقہ کے ارتقا اور تشکیل میں مسلمانوں کے بہترین دماغوں بلکہ تاریخ انسانیت کی ممتاز ترین ہستیوں نے حصہ لیا ہے۔

فقہائے کرام نے فقہ کی بہت سی تعریفیں کی ہیں۔ جن میں جو بات قدر مشترک ہے وہ یہ ہے کہ یہ شریعت کے احکام کا وہ حصہ ہے جو انسان کے اعمال (بمقابلہ افکار و احساسات) سے بحث کرتا ہے۔ عام طور پر فقہائے کرام کے ہاں جو تعریف مقبول و معروف ہے وہ ہے: **العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية**۔ یعنی ''فقہ وہ علم ہے جس کے ذریعے شریعت کے عملی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے''۔ معاصر عراقی فقیہ استاذ عبدالکریم زیدان کی رائے میں فقہ کی یہ تعریف سب سے زیادہ مقبول اور پسندیدہ ہے۔

انسان کی عملی زندگی اور اس کے ظاہری اقوال و افعال کو منظم و منضبط کرنے والے علم کی حیثیت سے فقہ کا دائرۂ کار قریب قریب پوری انسانی زندگی کو محیط ہے۔ انسان کی پیدائش سے لے کر مرنے تک اس سے جو بھی اقوال و افعال سرزد ہوتے ہیں، علم فقہ ان سے بحث کرتا ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ فقہ کے احکام کا اطلاق انسان کی ذات پر اس کی پیدائش سے پہلے سے شروع ہو جاتا ہے اور مرنے کے بعد تک جاری رہتا ہے۔ اس پوری مدت میں انسان کا کوئی قول یا فعل ایسا نہیں جس کے بارے میں فقہ کا کوئی مثبت یا منفی موقف نہ ہو اور جس کے بارے میں فقہ کا

کوئی حکم موجود نہ ہو۔

ایک شخص وفات پا جاتا ہے اور اس کی بیوہ کے ہاں چند ماہ بعد بچے کی ولادت ہونے والی ہے۔ اب اس مرنے والے کی جائیداد اس وقت تک تقسیم نہیں ہو سکے گی جب تک اس میں اس نئے آنے والے بچے کا حصہ نہ رکھ دیا جائے۔ بعض فقہا کی رائے تو یہ ہے کہ ابھی سرے سے وراثت ہی تقسیم نہیں کی جائے گی اور بچے کی پیدائش کا انتظار کیا جائے گا۔ اگر وہ لڑکا ہو تو لڑکے کا حصہ اس کو دیا جائے گا اور لڑکی ہو تو لڑکی کا۔ گویا ابھی بچے کی پیدائش نہیں ہوئی لیکن اس کی متوقع پیدائش کے عمل پر احکام فقہ کا اطلاق ابھی سے شروع ہو گیا، بالفاظ دیگر بچے نے اپنی پیدائش سے قبل ہی شریعت کا حکم امتناعی حاصل کر لیا اور وراثت کی تقسیم روک دی۔

اسی طرح ایک شخص وفات پانے سے قبل اپنی کچھ جائداد وقف کر دیتا ہے یا اپنی جائداد کے ایک حصے کے بارے میں وصیت کر جاتا ہے کہ اسے فلاں مد میں خرچ کر دیا جائے۔ اب جب تک وہ جائداد یا وہ حصہ دنیا میں موجود ہے وہ مرنے والے کے وقف کی شرائط یا وصیت کی تفصیلات کے مطابق ہی استعمال کیا جائے گا۔ چاہے اس پر سینکڑوں سال گزر جائیں۔ اس لیے کہ شریعت کا اصول ہے: شرط الواقف کنص الشارع۔ وقف کرنے والے کی طے کردہ شرائط اسی طرح واجب التعمیل ہیں جس طرح شریعت کی نصوص، مثلاً وقف کرنے والے نے طے کیا یا وصیت کرنے والے نے وصیت کی کہ اس کی وقف کردہ یا وصیت شدہ جائداد کی آمدنی فلاں علاقے کے لوگوں کو دی جایا کرے یا فلاں فلاں کو دے دی جائے، یا اس کو مثلاً کمپیوٹر سائنس کے طلبہ کی تعلیم اور ان کو وظائف کی فراہمی پر خرچ کر دیا جائے تو اس رقم کو اسی علاقے کے لوگوں کو دیا جائے گا اور اس سے کمپیوٹر سائنس کے طلبہ ہی کو وظائف دیے جائیں گے۔ اسلامیات، حتیٰ کہ قرآن وحدیث کے طلبہ تک کو اس رقم سے وظیفہ دینا جائز نہ ہوگا۔

ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا سے انسان کے چلے جانے کے بعد بھی اس کے اقوال اور اعمال وافعال پر فقہی احکام کا اطلاق ہوتا رہتا ہے اور جب تک انسان کے اقوال واعمال کے اثرات وثمرات باقی ہیں وہ فقہ کے احکام سے منظم ومنضبط ہوتے رہیں گے۔

انسانی زندگی پر محیط یہ جامع ہدایت نامہ فقہ اسلامی کے وسیع وعمیق اور بے مثال ذخیرے سے عبارت ہے۔ فقہائے اسلام نے تعلیم وتفہیم کی سہولت کی خاطر اس کے مضامین و مندرجات کو متعدد انداز سے تقسیم کیا ہے۔ بعض حضرات اس کی تقسیم، عبادات اور عادات کے دو عمومی موضوعات کے تحت کرتے ہیں۔ یعنی وہ احکام جن کا مقصد اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو مضبوط بنانا ہے اور وہ احکام جو بندوں کے مابین تعلقات کو منضبط کرتے ہیں۔ بعض دیگر حضرات نے امور تعبدی اور امور تابدی کی اصطلاحات بھی استعمال کی ہیں۔ کچھ اور حضرات نے عبادات، عادات اور معاملات کی سہ گانہ تقسیم کو زیادہ موزوں قرار دیا ہے۔

تاہم دور جدید کے فقہائے اسلام کا رجحان زیادہ تفصیلی تقسیم کا ہے۔ وہ فقہ کے موضوعات ومضامین کو جدید مغربی قانون کی اصطلاحات میں بیان کرنا موزوں سمجھتے ہیں جس کا سب سے بڑا فائدہ قانون دان حضرات اور جج صاحبان کی بسہولت تفہیم ہے۔ جن حضرات نے جدید قانونی اصطلاحات میں یہ تقسیمیں کی ہیں ان میں شام کے نامور فقیہ استاذ علامہ مصطفیٰ احمد زرقا، عراق کے فقیہ ڈاکٹر عبدالکریم زیدان، مصر کے ڈاکٹر عبدالسلام مدکور اور بہت سے دوسرے حضرات شامل ہیں۔ لیکن یہاں یہ بات یاد رہنا چاہیے کہ اگرچہ یہ تقسیمیں نئی ہیں، لیکن یہ مضامین اور ان کی قدیم اصطلاحات اتنی ہی قدیم ہیں جتنا خود فقہ اسلامی قدیم ہے۔ پہلی صدی ہجری کے اواخر سے فقہی مضامین کو پیش کرنے کی جو ترتیب اختیار کی گئی تھی وہ آج تک چلی آرہی ہے اور بہت کم فقہی کتابیں ایسی ملیں گی جن میں اس ترتیب سے انحراف کیا گیا ہو۔ اگر کوئی فرق کہیں نظر آتا ہے تو وہ عام طور پر جزوی قسم کا ہی ہے بنیادی اور جوہری قسم کا نہیں ہے۔

یہ کہنا تو بڑا دشوار ہے کہ فقہی کتابوں کی یہ ترتیب سب سے پہلے کس فقیہ نے قائم کی، لیکن یہ بات واضح ہے کہ فقہ کی قدیم ترین کتابوں (امام مالک، امام محمد بن حسن شیبانی اور امام شافعی وغیرہ کی تصانیف) میں فی الجملہ یہی ترتیب اختیار کی گئی ہے۔ اس ترتیب میں ایک عقلی اور منطقی ارتقا پایا جاتا ہے۔ ایک عام مسلمان کو جن مسائل و معاملات سے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ سابقہ پڑتا ہے وہ سب سے پہلے بیان کیے جاتے ہیں۔ پھر بالتدریج جیسے جیسے اپنی

اہمیت کے اور انسان سے اپنے سابقہ کے لحاظ سے مضامین آتے ہیں فقہ کی کتابوں میں ان کی بحثیں آتی جاتی ہیں۔ فرض کیجیے آج ایک شخص صبح کے وقت اسلام قبول کرتا ہے۔ اب سب سے پہلے اس کو پاک صاف ہو کر پاک کپڑے پہننا ہوں گے اور چند گھڑی گزرنے پر اس کو نماز ظہر ادا کرنا ہوگی۔ ہو سکتا ہے کہ فقہ کے دیگر احکام (مثلاً زکوٰۃ، حج، جہاد، جنایات وغیرہ) سے اس کو زندگی بھر نہ واسطہ پڑے اور نہ ضرورت پیش آئے۔ ہو سکتا ہے کہ بعض دیگر احکام سے خاصے عرصے کے بعد واسطہ پڑے۔ لیکن طہارت اور نماز اور نماز کے احکام سے فوراً ہی واسطہ پڑتا ہے۔ اس لیے فقہ کی کتب میں عموماً سب سے پہلے طہارت، پھر نماز کے احکام بیان ہوتے ہیں اور پھر درجہ بدرجہ دوسرے احکام کا نمبر آتا ہے۔

اس ترتیب اور استاذ زرقا اور ڈاکٹر عبدالکریم زیدان وغیرہ کی تقسیم کے لحاظ سے فقہ کی کتابوں کے مندرجات کو درج ذیل بڑے بڑے عنوانات کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے:

ا۔ عبادات

یہ فقہ اسلامی کا اولین موضوع ہے جس سے فقہ کی ہر کتاب کا آغاز ہوتا ہے۔ عبادات میں ترتیب کے اعتبار سے پہلے طہارت اور پاکیزگی کے ابواب، پھر نماز، پھر روزہ، پھر زکوٰۃ اور آخر میں حج کا تذکرہ آتا ہے۔ اس ترتیب میں یہ لحاظ رکھا گیا ہے کہ ذاتی اور انفرادی طور پر ادا کی جاسکنے والی عبادات پہلے آئیں اور پھر بالتدریج وہ عبادات آئیں جو اجتماعیت کی شان زیادہ رکھتی ہیں۔ علاوہ ازیں وہ عبادات پہلے آتی ہیں جن کی فرضیت کا دائرہ نسبتاً وسیع تر ہے اور وہ عبادات بعد میں آتی ہیں جن کی فرضیت کا دائرہ نسبتاً محدود ہے۔ مثال کے طور پر نماز کو لیجیے، یہ عبادت ہر شخص انفرادی طور پر بھی ادا کرتا ہے اور عام حالات میں یہ اللہ اور بندے کے درمیان ایک خصوصی رشتے کے طور پر بھی قائم رہتی ہے جس میں ریاست یا کوئی ریاستی ادارہ مداخلت نہیں کرتا، تاوقتیکہ کوئی شخص یا گروہ ترک نماز کی مجاہرت نہ شروع کر دے۔ اس کے بعد روزے کو لیجیے، یہ اگرچہ انفرادی طور پر ہر ایک کا اپنا اپنا فعل ہے لیکن اس میں اجتماعیت کی ایک عجیب شان پائی جاتی ہے۔

اس میں ریاست کی مداخلت کی حدود، سطح نماز کے مقابلے میں ذرا زیادہ، لیکن زکوٰۃ کے مقابلے میں کم ہے۔ زکوٰۃ وہ عبادت ہے جو انفرادی طور پر ادا ہی نہیں کی جاسکتی۔ اس میں کم از کم ایک دوسرے شخص کی موجودگی ضروری ہے جو زکوٰۃ وصول کر کے آپ کو زکوٰۃ ادا کرنے کا موقع فراہم کرے۔ آخر میں حج کا مرحلہ آتا ہے جس میں اسلام کی بین الاقوامیت اپنی بھرپور شکل میں سامنے آتی ہے۔ ان سب عبادات کے تفصیلی احکام سے فقہ کے جس حصے میں بحث ہوتی ہے اس کو ''فقہ العبادات'' کے نام سے یاد کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ مناکحات، احوال شخصیہ یا فقہ الاسرۃ

یہ فقہ اسلامی کا وہ حصہ ہے جو انسان کی عائلی زندگی کو منظم و منضبط کرتا ہے۔ فقہ الاسرۃ کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن پاک کی کل آیات احکام کا (جن کی تعداد کا اندازہ ۲۵۰-۳۰۰ کے درمیان ہے) کم و بیش ایک تہائی یا اس سے کچھ زائد صرف شخصی اور عائلی قوانین سے متعلق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے نظام معاشرت و قانون میں ادارہ خاندان کو بڑی بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خاندان اور نسل کا تحفظ اسلام کے پانچ بنیادی مقاصد میں سے ایک قرار دیا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں ایسی کاوشوں کو کافرانہ سحر کاری کہا گیا ہے جن کا مقصد خاندان کے دو بنیادی ستونوں ''شوہر اور بیوی'' کے درمیان دوری اور تفریق پیدا کرنا ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسی کوششوں کو ابلیسی کوششیں قرار دیا ہے جن کے ذریعے شوہر اور بیوی میں نفرت کے بیج بوئے جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے اسلام نے خاندان میں خوش گوار تعلقات کے فروغ اور شوہر اور بیوی میں محبت کا جذبہ استوار کرنے کی کوششوں کو نفل عبادات سے بڑھ کر ٹھہرایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی معاشرے کی تشکیل اور امت کی تکوین میں سب سے بنیادی اکائی خاندان ہی ہے۔ اگر خاندان کی اکائی مضبوط اور اسلامی اساس پر قائم ہے تو وہاں سے جو افراد تیار ہوں گے وہ بنیادی دینی تربیت کے حامل ہوں گے اور ایسے خاندانوں سے جو معاشرہ بنے گا وہ اسلامی اساس سے قریب تر ہوگا۔

فقہ الاسرۃ یا عائلی قوانین کے ذیل میں نکاح، طلاق، وراثت، وصیت، نفقہ اور حضانت کے ابواب سے بحث ہوتی ہے۔ یعنی ادارہ خاندان وجود میں کیسے آئے گا، اگر وجود میں آنے کے بعد اختلافات جنم لینے لگیں تو ان کو کیسے دور کیا جائے۔ مرنے والے کی جائداد، خاندان کے افراد میں کیسے اور کس تناسب سے تقسیم کی جائے اور افراد خاندان کی ضروریات کی تکمیل اور مفادات کی نگہداشت کیسے کی جائے۔ قطع نظر اس کے کہ خاندان کے افراد کا مذہب اور عقیدہ کیا ہے، ان کے ساتھ حسن سلوک اور ان کی ضروریات کی تکمیل، شریعت کے احکام کا بنیادی تقاضا ہے۔

۴۔ معاملات

منطقی اور واقعاتی ترتیب کے اعتبار سے دیکھا جائے تو گھریلو زندگی کے بعد انسان کی معاشرتی زندگی آتی ہے جس میں اس کو لوگوں سے لین دین، خرید و فروخت اور مال و دولت سے متعلق معاملات کرنے پڑتے ہیں۔ یہ معاملات دو طرح کے ہوتے ہیں: کچھ تو وہ جن میں فریقین کے قانونی حقوق و فرائض مرتب ہوتے ہوں اور کچھ وہ جن کے نتیجے میں ایسے قانونی حقوق و فرائض مرتب نہ ہوتے ہوں جن کو عدالتوں کے ذریعے نافذ کرایا جاسکتا ہو۔ ان میں سے پہلی قسم کا اصطلاحی نام فقہ المعاملات ہے۔ یہ فقہ اسلامی کا سب سے وسیع اور سب سے عمیق میدان ہے۔ عام طور پر آج کل کے جدید فقہا اس کو اسلام کا دیوانی قانون قرار دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دیوانی قانون یا سول لا کے نام سے یورپ میں بالعموم اور فرانس میں بالخصوص قانون کے جس شعبے اور جن معاملات و مسائل سے بحث کی جاتی ہے اس کا بڑا حصہ فقہائے اسلام کی تقسیم کی رو سے معاملات میں زیر بحث آتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ فقہ المعاملات کا دائرہ جتنا وسیع ہے اس کے لحاظ سے اس کو دیوانی قانون کا مترادف قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ فقہ المعاملات کی وسعتوں کو دیوانی قانون کی تنگنائیوں میں بند کر دینے سے فقہ المعاملات کی وسعت کا اندازہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

فقہ المعاملات میں وہ تمام احکام شامل ہیں جن کا تعلق افراد یا گروہوں کے مابین لین دین اور تجارتی قسم کے تعلقات سے ہے۔ آج کل کے عرب فقہا نے فقہ المعاملات کو بہت سی

ذیلی شاخوں میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں سے چند یہ ہیں:

الف۔ فقہ مالی

یعنی فقہ کے وہ احکام جو اسلام کے مالیاتی نظام کو منظم و منضبط کرتے ہیں۔ اس میں اسلام کا تصور مال، مال کی قسمیں، حصول مال، توسیع مال وغیرہ کے احکام شامل ہیں۔

ب۔ فقہ اقتصادی

یعنی فقہ کے وہ احکام جو اسلام کے معاشی اور اقتصادی نظام کو منظم و منضبط کرتے ہیں۔ اس میں ملکیت کا تصور، ریاست کے ذرائع آمدنی، محاصل عامہ، ریاست کی معاشی ذمہ داریاں وغیرہ زیر بحث آتی ہیں۔ اس شاخ کے بعض احکام سے اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون میں بھی بحث کی جاتی ہے۔

ج۔ فقہ تجارتی

یعنی فقہ کے وہ احکام جو اسلام کے تجارتی نظام کو منظم و منضبط کرتے ہیں۔ اس میں تجارت اور کاروبار کی قسمیں، کاروباری شریکوں کے باہمی روابط، مشترک یا انفرادی کاروبار، مشترک کاروبار کی صورت میں متعلقہ شرکا کے حقوق اور ذمہ داریوں وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اسی عنوان کے تحت اسلام میں کارپوریٹ قانون کے تصور پر بھی بحث ہوتی ہے۔ فقہائے اسلام نے زمانہ قدیم سے ذمہ داری کے محدود یا غیر محدود ہونے اور اس کی بہت سی صورتوں سے بھی بحث کی ہے۔

د۔ فقہ العقود

یعنی اسلام کا قانون معاہدہ۔ اس میں معاہدوں کی قسموں، ان کے احکام اور نتائج و ثمرات سے بحث کی جاتی ہے۔ فقہائے اسلام نے جن معاہدوں جات سے اپنی کتابوں میں بحث کی ہے ان کو چار زمروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

i۔ عقود المعاوضہ

یعنی وہ معاہدے جن میں ایک فریق دوسرے فریق کو اس کی کسی خدمت کا معاوضہ پیش کرے۔

ii۔ عقود المشارکہ

یعنی وہ معاہدے جن میں دونوں فریق کسی مشترک مقصد کے لیے شریک ہوں۔

iii۔ عقود التوثق

یعنی وہ معاہدے جن کا مقصد ایک فریق کو دوسرے فریق کے واجب الادا حقوق کی ادائیگی کا پابند بنانا ہو، مثلاً معاہدہ رہن۔

iv۔ عقود المبادلہ

یعنی وہ معاہدے جن کا مقصد دو فریقوں کے مابین جائداد کا تبادلہ ہو۔ بعض حضرات اس قسم کو عقود المعاوضہ ہی کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔

ہ۔ اسقاطات وابراءات

یعنی فقہ المعاملات کا وہ حصہ جو انسان کے ان تصرفات سے بحث کرتا ہے جن کا مقصد اپنے کسی حق کو ساقط کرنا یا دوسرے پر عائد ہونے والی ذمہ داری سے ان کو بری کرنا ہو۔

و۔ ذمہ اور التزامات

یعنی وہ مالی ذمہ داریاں (liabilities) جو انسان پر عائد ہوتی ہیں اور ان کے نتیجے میں بہت سی صورتیں کاروبار اور معاہدہ جات وغیرہ کی سامنے آتی ہیں۔

۴۔ فقہ التعامل الاجتماعی

فقہ التعامل الاجتماعی یا معاشرتی سطح پر میل جول اور طرز عمل کے احکام جن کے لیے عموماً الحظر والاباحۃ کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، یعنی عام معاشرتی سطح پر کیا چیز جائز ہے اور

کیا ناجائز ہے؟ قانون کے اس شعبے کا مقصد بنیادی طور پر اسلامی معاشرے کے امتیازی اوصاف کا تحفظ اور اسلامی شخصیت کی بقا ہے۔ دنیا کے ہر نظام، ہر قانون اور ہر تہذیب کی طرح اسلام بھی اپنے نظام، قانون اور تہذیب کی انفرادیت کا تحفظ کرتا اور اس کے لیے مناسب اور ضروری تدابیر اختیار کرتا ہے۔ الحظر و الاباحۃ کے احکام اسی ضرورت کی تکمیل کے لیے ہیں۔ نہ صرف اسلام بلکہ دیگر مذاہب بالخصوص ہندومت اور یہودیت میں بھی ایسے احکام ملتے ہیں جن کا مقصد ان مذاہب کی انفرادیت کا تحفظ ہے۔

مزید برآں اسلامی معاشرہ ایک کثیر العناصر معاشرہ ہے۔ یہ کثیر العنصری (Pluralism) لسانی، قبائلی اور علاقائی انداز کی بھی ہے اور ثقافتی، بلکہ مذہبی انداز کی بھی۔ اسلامی تعلیمات میں جس طرح کے معاشرے کا تصور ملتا ہے اس میں اہل ذمہ بھی ہوں گے، مستامنین اور معاہدین بھی ہوں گے۔ وہاں اہل کتاب اور آتش پرستوں کو بھی رہنے کی آزادی حاصل ہوگی، وہاں مختلف طبقات اور گروہوں کو اپنی اپنی لسانی، علاقائی اور ثقافتی انفرادیت کے تحفظ کی آزادی حاصل ہوگی۔ اس صورت حال کو معاشرتی سطح پر جس قانون کے ذریعے منظم و منضبط کیا جائے گا وہ یہی فقہ المجتمع یا معاشرتی فقہ ہے۔

پھر اسلام ایک دعوتی دین ہے۔ اس میں ہر مسلمان کا فریضہ یہ ہے کہ وہ دین کی تعلیم اور پیغام کو دوسروں تک پہنچائے۔ اس اعتبار سے اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو مسلسل وسعت پذیر ہے۔ اس کے پیروکاروں کی تعداد دنیا میں مسلسل بڑھتی رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے مذہب کے پیروکار اپنے کسی خول میں بند نہیں رہ سکتے۔ دوسروں سے بے زار رہ کر کوئی وسعت پذیری کے اس تسلسل کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کا مزاج تفتح (کھلے پن) اور تنور کا ہے، انغلاق اور انظلام (بند رہنے اور تاریک ہونے) کا نہیں ہے۔ اس تفتح اور تنور کو اگر بالکلیہ آزاد چھوڑ دیا جائے تو یہ بہت جلد بے قابو ہو کر پورے اجتماعی نظام کو تباہ و برباد کر سکتا ہے۔ جیسا کہ حال ہی میں سوویت یونین کے تجربے سے پتا چلتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ اس تفتح اور تنور کو مناسب حدود کا پابند بنایا جائے۔ یوں تو پوری شریعت ہی ایک پہلو سے ان حدود سے عبارت ہے لیکن خاص

اجتماعی سطح پر الحظر و الاباحۃ کے احکام کی صورت میں یہی حدود متعین کی گئی ہیں۔

دنیا کے بعض مذاہب (مثلاً یہودیت اور ہندومت) میں یہ احساس بڑی شدت سے پایا جاتا ہے کہ اگر ان کے نظام میں دوسری تہذیبوں اور نظریات کو آزادی دی گئی تو اس سے ان کی اپنی انفرادیت متاثر ہوگی یا ان کا تشخص مجروح ہوگا۔ اس لیے وہ دوسرے نظریات اور تہذیبوں کے بارے میں بڑا غیر مصالحانہ اور جنگجویانہ رویہ رکھتے ہیں۔ بابری مسجد اور حرم ابراہیمی کے واقعات سے اس کی تائید ہوسکتی ہے۔ اس کے برعکس اسلام کو ایسا کوئی خطرہ نہیں۔ دوسروں کے ساتھ رہنے سے اس کی انفرادیت ختم ہوتی ہے اور نہ دوسرے مذاہب کو آزادی دینے سے اس کا اپنا تشخص مجروح ہوتا ہے۔ اسلام کی دعوت تمام بنی آدم کے لیے عام ہے۔ اس کے ضابطہ اجتماعی میں ہر مذہب کے ماننے والوں سے میل جول کی گنجائش موجود ہے۔ میل جول کے اس ضابطے کو ایک کثیر العناصر انسانی معاشرے کی بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس ضابطے میں کھانے پینے کے آداب، حلال وحرام کی تفصیلات، عام معاشرتی سطح پر افراد کا میل جول، غیر مسلموں سے روابط کے انداز، شادی بیاہ کے طریقے اور حدود، لباس اور پردے کے احکام، رہن سہن کے اصول وقواعد، عام برتاؤ، اور اس جیسے دیگر امور سے بحث کی جاتی ہے۔

۵۔ الاحکام السلطانیہ

سیاست شرعیہ یا فقہ دستوری، یہ فقہ اسلامی کا پانچواں بڑا میدان ہے جو اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون سے بحث کرتا ہے۔ مسلم مفکرین اور فقہا کے نزدیک قانون اور نظام کی پابندی انسان کی بنیاد اور سرشت میں داخل ہے۔ وہ انسان کو محض معاشرتی حیوان نہیں مانتے بلکہ ایک ایسا سیاسی حیوان مانتے ہیں جو قانون اور نظم وضبط کی شعوری پابندی کرتا ہے۔ رومی قانون دانوں نے بھی شاید مسلمانوں کے اثر سے یہ کہا کہ جہاں معاشرہ ہوگا وہاں قانون بھی ہوگا۔ پھر جہاں قانون ہوگا وہاں قانون بنانے والے اور چلانے والے بھی ہوں گے۔ پھر وہاں قانون کو نافذ کرنے والے اور قانون کو توڑنے پر سزا دینے والے بھی ہوں گے۔ یہ فقہ اسلامی کا وہ

شعبہ ہے جو بجا طور پر اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون کہلاتا ہے۔ اس موضوع پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں سے متعدد کتابیں الاحکام السلطانیہ اور سیاست شرعیہ کے نام سے موسوم ہوئیں، وہ دستوری فکر، دستوری قانون اور دستوری نظائر کے ساتھ ساتھ انتظامی قانون سے بھی بحث کرتی ہیں۔ انتظامی قانون کے ضمن میں ایسے معاملات بھی زیر بحث آتے ہیں جو قبل ازیں فقہ المعالات میں ذکر کیے جا چکے ہیں، مثلاً فقہ مالی کے بعض وہ مسائل جو ریاست کے فرائض سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ ماوردی (متوفی ۴۵۰ھ) نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیۃ'' میں محاصل عامہ وغیرہ سے متعلق بہت سے ایسے مباحث شامل کیے ہیں جو اصلاً فقہ مالی سے تعلق رکھتے ہیں۔

۶۔ فقہ الجنایات

یعنی اسلام کا فوجداری قانون۔ جہاں قانون ہوگا وہاں قانون کو توڑنے والے بھی ہوں گے۔ قرآن مجید سے پتا چلتا ہے کہ کوئی معاشرہ ایسا نہیں گزرا جس میں جرائم کا ارتکاب کرنے والے ناپید ہو گئے ہوں۔ بہترین سے بہترین معاشروں میں بھی جرائم کا ارتکاب ہو جاتا ہے۔ اگر جرائم کے ارتکاب سے کوئی معاشرہ سو فیصد پاک ہوسکتا تو وہ انبیائے کرام علیہم السلام کا معاشرہ ہوتا۔ خاص طور پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں مدینہ منورہ میں جرائم کا ارتکاب نہ ہوا ہوتا۔ لیکن شاید ایسا ہونا اللہ تعالیٰ کی مشیت کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں فسق وفجور اور صلاح وتقویٰ دونوں رجحانات رکھے ہیں اور دونوں رجحانات کی طرف کھینچنے والی قوتیں انسانوں میں ودیعت فرمائی ہیں اور انہی دونوں قوتوں میں توازن پیدا کر کے بدی کی قوتوں کو قابو میں کرنا اور بھلائی کی قوتوں کو ابھارنا انسان کا فریضہ ہے۔ ایسے میں بدی کی قوت کو سرے سے مٹا دینا اللہ کی حکمت، آزمائش اور دنیا کے دار الامتحان ہونے کے تصور کے خلاف ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں مدینہ منورہ کے انتہائی پاکیزہ معاشرے میں بھی بعض لوگوں سے غلطیاں سرزد ہو گئیں اور ان کو اپنی اپنی غلطیوں کی سزائیں بھی دی گئیں۔ یہ اس امر کی صاف دلیل ہے کہ کسی انسانی معاشرے سے جرائم کا سو فیصد

مٹ جانا حکمت خداوندی اور مشیت ایزدی کے منافی ہے۔ جرائم کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ان کو کم سے کم سطح پر لے آیا جائے، معاشرے میں جرم کا ارتکاب انتہائی استثنائی صورت ہو جس سے معاشرے کا مزاج ابا کرتا ہو اور عام لوگ اس سے نفرت کرتے ہوں، جرم کا ارتکاب علانیہ نہ ہو، ایک بار جرم ثابت ہو جانے پر قرار واقعی سزا دی جائے اور دوسرے ممکنہ مجرمین کے لیے اس کو نشان عبرت بنا دیا جائے۔

جرائم کی سزائیں اور ان کا قانون وضع کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے جرم کا تعین کیا جائے کہ جرم کیا ہے اور کسی فعل کو کب، کن حالات میں اور کن شرائط کے تحت جرم قرار دیا جائے گا؟ وہ اسباب اور بنیادیں کون اور کن اصولوں کی اساس پر متعین کرے گا جن کی روشنی میں کسی فعل کو جرم قرار دیا جائے؟ پھر جو افعال جرم قرار دیے جائیں گے ان کی سزائیں کیا ہوں گی اور ان کا تعین کون اور کن اصولوں کی بنیاد پر کرے گا؟ پھر سزائیں کب اور کن حالات میں دی جائیں گی اور کب اور کن حالات میں ان کو معاف یا ختم یا کم کیا جا سکے گا؟

اس باب میں شریعت نے جو بنیادی احکام دیے ہیں ان کی رو سے اول انسانوں کے حقوق و فرائض کی وضاحت کی گئی ہے۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کا تذکرہ ہے اور ان حقوق کی وضاحت ہے جن میں اللہ اور بندوں دونوں کے حقوق پائے جاتے ہیں۔ ان تینوں قسم کے حقوق کے الگ الگ احکام اور تقاضے ہیں جن کی بنیاد پر جرائم کی تین قسمیں بنتی ہیں۔ پھر کچھ جرائم ایسے ہیں جو ہر معاشرے میں پائے جاتے ہیں اور دنیا کا کوئی علاقہ یا ملک ان سے خالی نہیں ہوتا۔ جیسے چوری، بدکاری، قتل، نشہ بازی وغیرہ۔ ایسے جرائم کی تعداد نسبتاً کم ہے۔ دوسری قسم کے جرائم وہ ہیں جو خاص خاص علاقوں، ملکوں، معاشروں یا حالات میں پیدا ہوتے ہیں اور ہر جگہ عام نہیں ہوتے، مثلاً ملاوٹ اور رشوت کے جرائم، کہ وہ بعض علاقوں اور معاشروں میں پائے جاتے ہیں اور بعض میں نہیں پائے جاتے۔ اس نوعیت کے جرائم تعداد میں زیادہ ہوتے ہیں۔

ان میں سے پہلی نوعیت کے جرائم کی سزائیں شریعت نے متعین کر دی ہیں اور وہ ہمیشہ کے لیے طے شدہ ہیں۔ ان سزاؤں کو اصطلاحاً ''حدود'' کہا جاتا ہے۔ دوسری نوعیت کے جرائم کی

سزائیں شریعت نے خود متعین کر دینے کے بجائے ان کا تعین کرنے کا کام معاشرے کے سپرد کر دیا ہے۔ اب یہ اس متعلقہ معاشرے یا علاقے کے ارباب حل وعقد کی ذمہ داری ہے کہ وہ جرم کی نوعیت، وسعت اور اثرات کو دیکھ کر اس کی کوئی مناسب سزا مقرر کر دیں۔ سزاؤں کی اس قسم کو ''تعزیر'' کہا جاتا ہے۔ حدود کے برعکس تعزیری سزائیں ہمیشہ کے لیے طے شدہ نہیں ہیں، بلکہ معاشرے کے ارباب حل وعقد حالات وضروریات کے پیش نظر ان میں مناسب ردوبدل کرتے رہنے کے مجاز بلکہ مکلف ہیں۔

پھر حقوق اللہ اور حقوق العباد کے حوالے سے بھی جرائم کی تقسیمیں ہیں۔ جن جرائم میں حقوق العباد کا پہلو غالب قرار دیا گیا ہے ان میں بندوں کو معاف کر دینے کا اختیار ہے۔ اس کے برعکس جن جرائم میں حقوق اللہ کا پہلو غالب قرار دیا گیا ہے ان میں بندوں کو معاف کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ پہلی قسم کے جرائم میں قتل اور انسانی جان کے خلاف تمام جرائم شامل ہیں جن میں قصاص اور دیت کی سزائیں دی گئی ہیں۔ دوسری قسم کی سزاؤں میں حدود شامل ہیں۔ تعزیرات اگر چہ بیش تر حقوق اللہ میں شامل ہیں لیکن ان میں حاکم وقت کو معاف کرنے یا کمی کرنے کا اس لیے اختیار ہے کہ یہ سزائیں اسی کی مقرر کی ہوئی ہیں۔

۷۔ ادب القاضی (فقہ المرافعات)

فقہ اسلامی کا ساتواں بڑا میدان ادب القاضی ہے جس کو بعض جدید عرب مصنفین فقہ المرافعات کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں۔ یہ اسلامی قانون کا وہ شعبہ ہے جس کو آج کل کی اصطلاح میں قانون ضابطہ یا پروسیجرل لا کہا جا سکتا ہے۔ اس عنوان کے تحت فقہائے اسلام حسب ذیل موضوعات سے بحث کرتے ہیں:

ا۔ نظام قضا وعدلیہ، جو اسلام کے نظام عدل واحسان کے قیام کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلام میں عدلیہ اور قضا کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ قرآن پاک میں خلافت کا سب سے بڑا اور اولین فریضہ اور مقصد لوگوں کے درمیان حق وانصاف کے

مطابق مقدمات کے فیصلے کرنا قرار دیا گیا ہے۔ (سورہ ص ۳۸:۲۶) عربی زبان میں حکومت اور عدلیہ کے لیے ایک ہی لفظ ہے (حکم، حکومہ، محکمہ) جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عربی اسلامی مزاج یہ ہے کہ نظام حکومت میں قاضی کو مرکزی حیثیت حاصل ہو۔ قضا کے زیر عنوان فقہائے کرام منصب قضا کی اہمیت، کار قضا کی فضیلت، قاضی کے تقرر، قاضی کی شرائط، منصب قضا کی طلب، قاضی کے فرائض، قاضی کے عزل وتقرر، آداب عدالت، عہدہ داران عدالت، قاضی کی مراعات جیسے اہم موضوعات کا ذکر کرتے ہیں۔

۲۔ دعویٰ اور دعویٰ کے فریقین، وہ امور جن کا فیصلہ کرانے کے لیے عدالت میں جانا ضروری ہے اور وہ امور جن کا فیصلہ کرانے کے لیے عدالت میں جانا اور دعویٰ دائر کرنا ضروری نہیں، دعویٰ کے اسباب، ارکان اور شرائط، دعویٰ کے مندرجات، تعارض وتناقض وغیرہ۔

۳۔ سماعت اور فیصلے کا طریقہ کار، دائرہ اختیار، سمن اور طلبی، آداب کمرہ عدالت، جواب دعویٰ، فیصلہ، حوالات اور حبس احتیاطی، فریق کی غیر حاضری میں فیصلہ، فیصلے سے رجوع، فیصلے پر نظر ثانی اور فیصلے کے اثرات۔

۴۔ ثبوت اور گواہی، بینہ اور ثبوت، شہادت، نصاب شہادت، اوصاف گواہاں، گواہی کی شرائط، تزکیۃ الشہود، گواہوں کا اختلاف اور تضاد بیانی، قرینہ قاطعہ، ماہرین فن کی آرا، سرکاری اور عدالتی دستاویزات بطور ثبوت، اقرار، قسم، نکول (قسم کھانے سے انکار) وغیرہ۔

۵۔ نیم عدالتی ادارے۔ حسبہ، ولایت مظالم، ولایت جرائم، نظام افتا، تحکیم اور ثالثی، وکالت اور قانونی مشورہ۔

ادب القاضی کے مندرجات وموضوعات کے اس مختصر خاکے سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس کا دائرہ کار مغربی پروسیجرل لا کے مقابلے میں خاصا وسیع ہے۔ اس کا بنیادی تصور یہ ہے کہ کسی کو مجرم قرار دینے یا بری کرنے کا کام حکمرانوں کی صواب دید پر نہ چھوڑا جائے کہ وہ جس کو چاہیں مجرم قرار دے دیں اور جس کو چاہیں سزا سنا دیں، بلکہ اس کے لیے ایک باقاعدہ قانونی

ضابطہ ہو اور اصول وقواعد ہوں جن کے بموجب کسی شخص کو مجرم یا بری قرار دیا جائے۔ اسی قانونی ضابطے اور انہی اصول وقواعد کا نام ''ادب القاضی'' ہے۔ یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ پوری انسانی تاریخ میں پروسیجرل لا کو ایک الگ اور جداگانہ قانونی علم کے طور پر سب سے پہلے مسلم فقہا نے مرتب کیا۔ دوسری صدی ہجری کے اواخر سے ادب القاضی کے موضوع پر الگ سے کتابیں لکھنے کی ضرورت مسلمان فقہا نے محسوس کر لی تھی۔ امام ابوحنیفہؒ کے دو نامور شاگردوں امام ابو یوسف اور امام حسن بن زیاد لولوئی نے ادب القاضی کے نام سے کتابیں لکھی تھیں جو افسوس ہے کہ ہم تک نہیں پہنچ سکیں۔ اس وقت اس موضوع پر جو قدیم ترین کتاب دستیاب ہے وہ تیسری صدی کے حنفی فقیہ امام ابوبکر خصاف (متوفی ۲۶۱ھ) کی کتاب ''أدب القاضی'' ہے جو دنیا کے ذخیرہ قانون میں پروسیجرل لا پر قدیم ترین کتاب ہے۔

اس گزارش کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ دوسری اقوام اور تہذیبوں میں پروسیجرل لا کا کوئی تصور مسلمانوں سے پہلے نہیں پایا جاتا تھا، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ عرض کرنا ہے کہ امام خصافؒ سے قبل کسی قانون دان نے صرف پروسیجرل لا کے موضوع پر الگ سے کوئی کتاب نہیں لکھی۔ رومن قانون، حمورابی کے کوڈ، یہودی قانون، قدیم ہندو شاستروں میں بلاشبہ پروسیجر کے احکام وقواعد ملتے ہیں لیکن وہ بنیادی قانون (Substantive law) کے قواعد میں اس طرح رلے ملے اور مخلوط ہیں کہ ان کو بعض صورتوں میں تو الگ الگ اور ممیز کرنا بھی آسان نہیں ہے۔ ان قوانین میں یہ اندازہ کرنا دشوار ہوتا ہے کہ اصل اور بنیادی قانون کہاں ختم ہوتا ہے اور قانون ضابطہ کہاں شروع ہوتا ہے۔

۸۔ سِیَر یاالفقه الدُّوَلی

اسلام کا بین الاقوامی قانون یا قانون بین الممالک جس پر آئندہ گیارہ خطبات میں گزارشات پیش کی جائیں گی۔ اسلامی قانون کے اس شعبے کے لیے سیر کی اصطلاح دوسری صدی ہجری سے ہی رائج ہوگئی تھی۔

ادب القاضی کی طرح سیر کے بارے میں بھی بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ انسانی تاریخ میں مسلمان فقہا نے پہلی بار بین الاقوامی قانون کو ایک باقاعدہ قانونی علم کے طور پر مدون کیا۔ یہ بات تاریخ اور ریکارڈ کا حصہ ہے جس کو مغربی اور مشرقی مصنفین دونوں نے تسلیم کیا ہے کہ امام محمد بن حسن شیبانی (متوفی ۱۸۹ھ مطابق ۸۰۵ء) کی کتابیں کتاب ''السیر الصغیر'' اور کتاب ''السیر الکبیر'' تاریخ قانون میں بین الاقوامی قانون کے موضوع پر مستقل بالذات لکھی جانے والی قدیم ترین کتابیں ہیں جو اپنی اصل صورت میں ہم تک پہنچی ہیں۔ مغربی دنیا میں ڈچ قانون دان ہیوگو گروشیس (متوفی ۱۶۴۵ء مطابق ۱۰۵۵ھ) کو بین الاقوامی قانون کا بادا آدم (فادر آف انٹرنیشنل لا) مانا جاتا ہے۔ اس کی کتاب جس پر اس کی شہرت اور اس لقب کا دارومدار ہے یعنی قانون جنگ وصلح ۱۶۲۵ء میں منظر عام پر آئی تھی۔ جبکہ گروشیس کی وفات سے تقریباً آٹھ سو چھیاسٹھ سال قبل امام محمد بن حسن شیبانی مذکورہ بالا دونوں کتابیں مرتب کر چکے تھے اور وہ دنیائے اسلام میں وسیع پیمانے پر مقبول ہو چکی تھیں۔

امام محمد بن حسن شیبانی اور ان کے ہم عصر دوسرے فقہائے کرام کی تصانیف سے قبل دنیا کی کسی قوم میں بین الاقوامی قانون پر مستقل بالذات کتابوں کا ذکر نہیں ملتا۔ اسلام سے قبل یا تو سرے سے جنگ وصلح کا کوئی قانون ہی نہیں تھا یا عموماً مذہبی کتابوں میں دوسری بہت سی ہدایات کے ساتھ ساتھ جنگ وصلح کے بارے میں ہدایات ملتی ہیں۔ بعض جدید مصنفین نے خاصی تگ ودو کے بعد اپنی اپنی اقوام میں انٹرنیشنل لا کے ابتدائی عناصر کا کھوج لگایا ہے۔ ایک مشہور ہندو مصنف ٹینڈن نے انٹرنیشنل لا پر ایک درسی کتاب مرتب کی ہے جس میں اس نے وید، گیتا اور رامائن سے بین الاقوامی تعلقات کے بہت سے اصول دریافت کیے ہیں۔ ان کاوشوں کی علمی اہمیت کے باوجود وید، گیتا اور رامائن کو بین الاقوامی قانون کی کتابیں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اسی طرح بعض دوسرے مصنفین نے بائبل، تورات اور انجیل سے بین الاقوامی قانون کے احکام نکالے ہیں۔ ایسے احکام تورات میں خاصے زیادہ ہیں لیکن اس کے باوجود تورات کو بین الاقوامی قانون کی کتاب کوئی

نہیں سمجھتا۔

یہی بات حمورابی اور جسٹینین کے قوانین کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔ ان دونوں مجموعوں میں سے بعض ایسے احکام نکالے جاسکتے ہیں جو ضابطے کے قوانین یا بین الاقوامی قانون کے اصول قرار دیے جاسکیں لیکن ان دونوں مجموعوں کو بین الاقوامی قانون یا قانون ضابطہ کے مجموعے قرار نہیں دیا جاسکتا۔

یہ تھا اسلامی قانون کا ایک مختصر سا موضوعاتی جائزہ۔ ان موضوعات میں سے پہلے چار، یعنی عبادات، مناکحات، معاملات اور الحظر و الاباحۃ کا دائرہ کار شخصی (یعنی پرسنل) ہے۔ جب کہ بقیہ چار، یعنی الاحکام السلطانیہ، جنایات، ادب القاضی اور سیر کا دائرہ کار علاقائی (territoriel) ہے۔ اس سے چند باتیں واضح طور پر ہمارے سامنے آئی ہیں:

پہلی بات یہ کہ انسانی زندگی کے جملہ اہم اور بڑے پہلوؤں میں سے کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو انسان کے ظاہری اعمال اور اقوال وافعال سے تعلق رکھتا ہو اور وہ فقہ اسلامی کے مذکورہ بالا آٹھ شعبوں میں سے کسی شعبے میں شامل نہ ہو، لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسانی زندگی کی ہر سرگرمی کے بارے میں اسلامی شریعت ایک واضح موقف رکھتی ہے، جس کے مطابق وہ سرگرمی وقوع پذیر ہونی چاہیے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے یا اسلام زندگی کے تمام مسائل کا حل پیش کرتا ہے تو اس سے ہماری مراد یہی ہوتی ہے کہ مذکورہ بالا تمام معاملات و مسائل کے بارے میں اسلام ایک موقف رکھتا ہے اور ان کے حل کے لیے ہدایات فراہم کرتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی قانون کے یہ سارے شعبے اس طرح ایک دوسرے سے مربوط ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ ان سب شعبوں میں وہی تعلق ہے جو ایک زندہ جسم کے اعضا میں ہوتا ہے۔ ان تمام شعبوں میں ایک ہی روح کارفرما ہے جو شروع سے آخر تک تمام احکام و مسائل میں جاری وساری ہے۔ ان سب شعبوں میں خیالات وتصورات کی ایک یکسانیت اول سے آخر تک ہر جگہ نظر آتی ہے۔ ان تمام شعبوں کے احکام کو جو بنیادی اصول و قواعد مرتب کرتے ہیں وہ ایک ہی ماخذ و مصدر سے لیے گئے ہیں، لہٰذا فقہ اسلامی ایک ایسی وحدت

ہے جس کے مختلف حصوں کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔

تیسری بات یہ ہے کہ اسلامی قانون بیک وقت ایک خالص مذہبی قانون بھی ہے اور عدالتی اور ملکی قانون بھی۔ اس میں ایک مذہبی قانون کے تمام مثبت اور صحت مند عناصر موجود ہیں۔ لیکن دنیا کے دیگر مذہبی قوانین میں در آنے والی خرابیوں سے یہ قانون پاک ہے۔ اسی طرح اس میں کسی بھی ریاستی اور عدالتی قانون میں پائے جانے والے تمام مثبت اور صحت مند عناصر موجود ہیں اور یہ ان خرابیوں سے مبرا ہے جو دوسرے سیکولر نظاموں کا خاصہ ہے۔

دنیا کے دیگر رائج الوقت قوانین یا تو خالص مذہبی قوانین ہیں یا خالص ریاستی اور عدالتی نوعیت کے قوانین ہیں جن کی بنیاد کسی رواج، کسی بادشاہ کے حکم یا کسی بالاتر مقتدرہ کے فیصلے پر ہوتی ہے۔ لیکن اسلامی قانون ان دونوں سے الگ اپنی ایک انفرادیت رکھتا ہے۔ ایک مذہبی قانون ہونے کی حیثیت سے ہر مسلمان اس پر عمل کرنے کا پابند ہے۔ وہ اس پر اپنے ایمان اور عقیدے کا ایک حصہ سمجھتے ہوئے عمل کرتا ہے اور اس عمل درآمد کے لیے کسی بیرونی قوت کے استعمال کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسلامی قانون کو ماننے والے ایک معاشرے میں کسی پولیس یا عدالت سے بھی پہلے انسانوں کا ضمیر ان کو آمادہ کرتا ہے کہ وہ رات کی تاریکیوں میں بھی قانون پر عمل درآمد کریں۔ وہاں یہ اعلان کافی ہوتا ہے کہ آج سے اللہ تعالیٰ نے شراب حرام کر دی ہے اور لمحہ بھر کے اندر اندر شہر کی گلیوں میں بارش کے پانی کی طرح شراب بہتی نظر آتی ہے۔ وہاں یہ بتا دینا کافی ہوتا ہے کہ آج سے سود حرام کر دیا گیا ہے اور اگلے دن سے لوگ ایسے ہر کاروبار سے احتراز کرنے لگ جاتے ہیں جس میں سود کا شائبہ بھی پایا جاتا ہو۔ وہاں جرم کے ارتکاب کے بعد مجرم خود بار بار آ کر ریاست سے مطالبہ کرتا ہے کہ اس کو سزا دے کر پاک کر دیا جائے۔

یہ قانون کی وہ روح ہے جو انسان کے دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ قانون پر سچے دل سے عمل درآمد کا یہ جذبہ صادق اس کے رگ و پے میں سما جاتا ہے۔ اس پر جو چیز عمل درآمد کراتی ہے وہ تقویٰ اور خوف الٰہی کا جذبہ ہے۔ لیکن اس کو محض انسانوں کے مذہبی جذبے پر نہیں چھوڑ دیا گیا ہے، بلکہ اس اندرونی قوت کی تکمیل بیرونی قوت سے کرنے کا سامان بھی کر دیا گیا

ہے۔ ریاستی قوت اور عدالتی اداروں کے ذریعے قانون شکنوں سے عہدہ برآ ہونے کا بندوبست بھی شریعت میں موجود ہے۔ اس طرح ریاست اور مذہب ایک دوسرے کے معاون و مددگار بن جاتے ہیں۔ نہ ریاست مذہب کی راہنمائی سے مستغنی ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور نہ مذہب ریاست کے وسائل سے مستغنی ہوکر فراریت کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کو سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا تھا: ''الإسلام أساس والسلطان حارس'' (یعنی اسلام ایک بنیاد ہے جس پر مسلمانوں کی زندگی کی عمارت استوار ہے اور حکومت ایک نگہبان ہے) اگر کسی عمارت کی بنیاد نہ ہو تو وہ عمارت گر جاتی ہے اور اگر کسی عمارت کا نگہبان نہ ہو تو وہ ضائع ہو جاتی ہے، اس کو لوٹ لیا جاتا ہے، اس پر قبضہ کرلیا جاتا ہے۔

اسلام کی بقا اور مسلمانوں کی وحدت ملی کے تحفظ کے لیے دونوں چیزیں ضروری ہیں۔

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

توازن اور دین و دنیا کا یہ حسین امتزاج ہی اسلام کا سب سے بڑا طرۂ امتیاز ہے۔ بہت سے لوگوں کو اس امتزاج کو سمجھنے میں دقت ہوئی ہے۔ وہ اس کے ایک پہلو پر غور کرتے ہیں تو اس کو سیکولر نظام سے مشابہ پاتے ہیں، دوسرے پہلو پر نظر ڈالتے ہیں تو اسے ایک خالص روحانی اور مذہبی عقیدہ قرار دینے لگتے ہیں۔ لیکن اگر ان دونوں پہلوؤں پر نظر ہو تو پھر اسلام کا وہ اعتدال و توازن سامنے آتا ہے جو انسانی مزاج اور طبیعت سے بالکل ہم آہنگ ہے۔

چوتھی بات جو اسلامی قانون کی تاریخ کا معمولی مطالعہ رکھنے والا بھی جانتا ہے یہ ہے کہ یہ قانون بنیادی طور پر ایک غیر سرکاری قانون ہے۔ یہ ایک ایسا قانون ہے جس کے بنانے، مرتب کرنے اور اس کو توسیع دینے میں کبھی کسی ریاست کی مداخلت نہیں ہوئی۔ اس قانون کی تکمیل میں، اس کے نفاذ میں، حتیٰ کہ اس کے ''لیجسلیٹ'' کرنے میں ریاست کا کبھی بھی براہ راست دخل نہیں رہا۔ یہ قانون خود بخود غیر سرکاری طور پر ایک خالص پرائیویٹ قانون سازی کے نتیجے میں سامنے آیا ہے۔ بظاہر یہ بات بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ کوئی قانون ریاست سے بالا بالا محض پرائیویٹ قانون سازی کے نتیجے میں تیار ہو جائے۔ لیکن اسلامی قانون کا مزاج یہی ہے کہ

وہ اپنے روز آغاز سے لے کر اپنی پوری تاریخ کے دوران ریاست کی مداخلت اور بڑی حد تک سرکاری اثرات سے آزاد رہا ہے۔ آج بھی یہ ایک حد تک پرائیویٹ قانون ہے۔ اس کے متعدد شعبوں میں آج بھی پرائیویٹ طور پر عمل درآمد ہو رہا ہے اور غیر سرکاری اہل علم اجتہاد اور افتا کے ذریعے ضروری مسائل میں ''قانون سازی'' کر رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ یہ سب کام کسی باقاعدہ قانون ساز ادارے کے بغیر کیسے ہو رہا ہے اور کیسے ہو سکتا ہے؟ کیا غیر سرکاری قانون سازی کا نتیجہ کسی افراتفری کی شکل میں نہیں نکلے گا؟ ان سوالات کا جواب بڑی آسانی سے مل سکتا ہے، اگر اسلامی قانون کی تاریخ اور اجتہاد و اجماع کے ارتقا کو پیش نظر رکھا جائے۔

جب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے تو اسلامی قانون کی تمام بنیادیں فراہم ہو چکی تھیں، دین مکمل کیا جا چکا تھا اور نعمت تمام ہو چکی تھی۔ قرآن پاک کی صورت میں ہدایت الٰہی، تحریری طور پر صحیفوں اور زبانی طور پر ہزاروں نفوس قدسیہ کے سینوں میں موجود تھی۔ سنت رسول، کی صورت میں کتاب الٰہی کی عملی تعبیر و تشریح انسانوں کے سامنے پیش کر دی گئی تھی۔ قرآن و سنت کی اقدار و مقاصد کی علم بردار اور شریعت کے احکام کی خارجی تشکیل یعنی جماعت صحابہ کی اجتماعی زندگی کی شکل میں فراہم کر دی گئی تھی۔ یہ وہ بنیادیں تھیں جن پر آئندہ اسلامی قانون کی وسیع و عریض اور بے مثال عمارت کو استوار ہونا تھا۔

اب قانون سازی اور توسیع قانون کی صورت یہ ہوئی کہ جب کوئی نیا مسئلہ پیش آیا جس میں نئی ''قانون سازی'' یا نئی رہنمائی کی ضرورت پیش آئی تو یہ قانون سازی یا نئی رہنمائی کسی سرکاری یا ریاستی پلیٹ فارم کے بجائے اصحاب علم و تقویٰ مجتہدین کی طرف سے پیش کی گئی۔ فقہا و مجتہدین نے ہر پیش آمدہ مسئلے پر غور کیا اور اپنی انتہائی فہم و بصیرت کے بموجب اس کا شرعی اور اسلامی حل دریافت کرنے کی مقدور بھر سعی کی اور جو حل دلائل کی روشنی میں سمجھ میں آیا وہ امت کے سامنے پیش کر دیا۔ اس سارے عمل میں ان کا اولین و آخرین محرک خوف خدا اور آخرت کی جواب دہی کا احساس تھا۔ قرآن پاک نے اصحاب علم کی یہ ذمہ داری قرار دی ہے کہ وہ علم کو

چھپانے سے اجتناب کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کے موقع پر علم کو چھپانے اور مطلوبہ رہنمائی فراہم نہ کرنے والے عالم کو گونگا شیطان قرار دیا ہے۔

ان احکام کی رو سے ہر صاحب علم شخص پابند ہے کہ جب بھی ضرورت پیدا ہو وہ اپنا علم امت کے سامنے پیش کرے اور قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں اپنا دریافت کردہ حل سامنے لائے۔ اس طرح بہت سے حل اور تجاویز سامنے آئیں گی اور دوسرے فقہا اس پر تبصرہ کریں گے، یوں دلائل اور جوابی دلائل کی بنیاد پر ایک قومی اور ملی مباحثہ ہوگا اور بالآخر یا تو تمام فقہا کسی ایک رائے پر متفق ہو کر اس رائے کو اختیار کر لیں گے یا پھر دو تین آرا اختیار کر لی جائیں گی اور امت جس فقیہ کے دلائل، علم اور تقوے سے متاثر ہوگی اس کی رائے پر عمل کر لے گی اور اس طرح وہ ملکی قانون کا جز بن جائے گا، عدالتیں اس کے مطابق فیصلے صادر کرنے لگیں گی اور اصحاب افتا اس کے مطابق فتوے دینے لگیں گے۔

''قانون سازی'' کا یہی طریقہ صدر اسلام میں شروع ہوا اور کم وبیش تیرہ سو سال تک جاری رہا۔ اس پورے دور میں کبھی بھی حکومت وقت یا حکمرانوں کو اس عمل پر اثر انداز ہونے کا موقع نہیں دیا گیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حکمرانوں اور حکومتوں نے ''قانون سازی'' کے اس عمل پر اثر انداز ہونے کی کوشش نہیں کی، بلاشبہ مختلف حکمرانوں نے مختلف مقاصد ومحرکات مثبت اور منفی دونوں کے تحت ''قانون سازی'' کے اس کام کو اپنے ڈھب کے مطابق ڈھالنے کی کوششیں کیں، لیکن ایسی قریب قریب تمام ہی کوششیں ناکام رہیں۔ حکمرانوں یا کسی بھی بااثر طبقے یا فرد کے مفاد کی خاطر دیے جانے والے کسی فتوے کو کبھی بھی امت نے قبول نہیں کیا اور نہ ایسا فتویٰ کبھی شریعت کی معتبر ومستند تعبیر مانا گیا۔ امت کے اجتماعی ضمیر اور اسلامی خمیر نے وہی بات قبول کی جو قرآن وسنت کے احکام سے ہم آہنگ تھی اور اس بات کا کہنے والا علم اور تقوے کی میزان میں کھرا قرار پاتا تھا۔

یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ جن مجتہدین کے اجتہادات اور جن مفتیوں کے فتوے امت میں مستند اور معتبر ٹھہرے اور جن کی ''قانون سازی'' کو عدالتوں کے ججوں سے لے کر عامۃ

الناس تک نے قبول عام سے نوازا وہ سب کے سب نہ صرف پرائیویٹ شہری تھے اور کوئی سرکاری منصب نہیں رکھتے تھے بلکہ بعض صورتوں میں وہ اپنے اپنے معاصر حکمرانوں کی نظر میں ناپسندیدہ شخصیت بھی تھے۔ امام ابوحنیفہؒ جن کو دنیا کی تاریخ کے چند عظیم ترین قانونی دماغوں میں شمار کیا جاتا ہے اور جن کی تعبیر قانون کو دنیائے اسلام کا دو تہائی کے قریب حصہ تسلیم کرتا آیا ہے، کسی پارلیمنٹ کے رکن نہیں تھے۔ امام احمد بن حنبلؒ جن کے فقہی اقوال آج سعودی عرب میں قانون کی حیثیت سے نافذ ہیں، ان کو کسی حاکم نے قانون سازی کے کام پر مامور نہیں کیا تھا۔ امام جعفر صادقؒ کسی لا کمیشن کے رکن نہیں تھے۔ یہ اور ان جیسے سینکڑوں مجتہدین امت ریاست کے عام شہری تھے لیکن ان کے اقوال اور تعبیرات قانون کو ان کے ہم عصر حکمرانوں اور قاضیوں نے اسی بنیاد پر تسلیم کر کے نافذ کیا، جس بنیاد پر آج دنیا کے سوا ارب مسلمان ان کے فقہی اقوال اور تعبیرات قانون پر عمل پیرا ہیں۔

ان حضرات نے نہ صرف قانون کے میدان میں نئے نئے پیش آمدہ مسائل پر غور کر کے ان کا اسلامی حل تجویز کیا بلکہ ہزاروں لاکھوں مسائل کے پیش آنے سے پہلے ہی ان کا پیشگی اندازہ کر کے ان کا بھی حل تجویز کر دیا۔ ان کی فکر واقعات اور تاریخ کے ساتھ نہیں واقعات اور تاریخ سے بہت آگے تھی۔ انہوں نے ان تمام آرا اور تجاویز کی تائید میں مکمل عقلی اور نقلی دلائل پیش کیے۔ ان میں جس جس کے علم اور تقوے پر جس جس کو جتنا اعتماد تھا وہ اس حد تک ان کے اقوال کو شریعت کی جائز اور مستند تعبیر تسلیم کر کے قبول کرتا گیا۔ اگر وہ حکمران تھا تو اس نے اس کے مطابق حکمرانی کی۔ اگر وہ قاضی تھا تو اس نے ان اقوال کے مطابق مقدمات نمٹائے۔ اگر وہ عام آدمی تھا تو اس نے اپنی روزمرہ زندگی میں ان پر عمل درآمد کیا۔ اگر وہ قانون کا استاذ تھا تو اس نے تدریس قانون میں ان اقوال واجتہادات کو بنیاد بنایا۔

اسلام کی تاریخ کے ابتدائی بارہ سو سال میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی حکمران نے حکمرانی کے زور پر کوئی قانون بنا کر نافذ کر دیا ہو اور اس کو امت نے قبول بھی کر لیا ہو۔ یا کسی حکمران نے باہر سے کوئی قانون درآمد کر لیا ہو۔ قانون کے معاملے میں مسلمان خود کو اتنا خود کفیل بلکہ اعلیٰ اور

برتر سمجھتے تھے کہ انہوں نے محض علمی دلچسپی کی خاطر بھی قانون کی کسی کتاب کا کسی دوسری زبان سے عربی میں ترجمہ نہیں کیا۔ دوسری صدی ہجری سے لے کر آئندہ کئی سو سال کے عرصے میں فلسفہ ،عقلیات، منطق، طب، ادب وغیرہ کی ہزارہا کتابیں سنسکرت، یونانی، فارسی، آرامی اور دوسری زبانوں سے عربی میں ترجمہ کی گئیں۔ لیکن قانون یا دستور کی کسی کتاب کا ترجمہ کرنے کی کبھی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ اس کی وجہ سوائے اس کے نہیں تھی کہ قانون مسلمانوں کے ضمیر اور خمیر کا ایک جزو تھا۔ وہ معاشرہ یا ریاست کی تخلیق نہیں تھا بلکہ ریاست اور معاشرہ قانون کی تخلیق تھے۔

دنیا میں ریاست پہلے وجود میں آتی ہے، قانون بعد میں وجود میں آتا ہے۔ اسلام میں قانون پہلے وجود میں آیا اور ریاست بعد میں اس لیے وجود میں آئی کہ اس قانون کو نافذ کرے اور اس کی حفاظت کرے، اسلامی ریاست کا قانونی جواز (Legitimacy) ہی اس وقت تک ہے جب تک وہ اس قانون کو نافذ کرتی ہے۔ بصورت دیگر ریاست اپنا قانونی جواز اور مقصد وجود کھو بیٹھتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ تشریف آوری سے قبل، قیام ریاست سے بہت پہلے، قانون کے مبادی اور اساسی تصورات بیان فرما دیے تھے۔ آئندہ وجود میں آنے والی ریاست کے "مابعد اصول قانون" یعنی Meta Jurisprudence کے اصول عطا فرما دیے تھے۔ انہی اصولوں اور تصورات کی حفاظت کے لیے قانون دیا جاتا تھا۔ اور اسی قانون کے نفاذ اور تحفظ کے لیے ریاست کے قیام کی ضرورت پیش آئی تھی۔

آج مسلمانوں کا المیہ یہی ہے کہ ان کی قومی ریاستیں موجود ہیں، لیکن ان کے حکمرانوں نے اسلامی قوانین نافذ نہیں کیے۔ آج مسلمانوں کے دلوں میں جو طوفان بپا ہے وہ اسی تڑپ کا ایک مظہر ہے جو وہ اسلامی قانون کے لیے رکھتے ہیں۔ آج دنیائے اسلام میں جو اضطراب پایا جاتا ہے اس کا اصل سبب یہی ہے کہ مسلمانوں کی قومی ریاستیں ریاست کے مقصد وجود پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ آج کا مسلمان کسی مبہم تصور کے پیچھے سرگرداں نہیں ہے۔ وہ کسی غیر طے شدہ قانون کا مطالبہ نہیں کرتا، وہ کسی موہوم ہدف کی تلاش میں پریشان نہیں ہے۔ اس کا ہدف واضح، اس کی منزل متعین اور اس کا تصور ایک طے شدہ اور دوٹوک نظریے سے عبارت ہے۔ وہ جس راستے کا

مسافر ہے وہ اتنا روشن اور صاف ہے کہ وہاں رات کو بھی دن کا سماں رہتا ہے (لیلها کنهارها)۔

آج مغرب نے قانون سازی کی یہ آزادی سلب کر لی ہے۔ اس نے عامۃ الناس اور آزاد با کردار اہل علم و دانش کا یہ فریضہ ہتھیا کر ایک مفاد پرست طبقے کے ہاتھ میں دے دیا ہے جو اس کو طبقاتی مفادات کی تکمیل کے لیے استعمال کر رہا ہے۔ دنیائے اسلام میں آج جو کش مکش برپا ہے وہ دراصل قانون کو غصب کر لینے والوں اور قانون کی آزادی اور علی ہذا، مساوات کا مطالبہ کرنے والوں کے درمیان آویزش کا دوسرا نام ہے۔ اسلامی تاریخ کے ابتدائی بارہ سو سال کے دوران قانون سازی کا یہ کام کسی نام نہاد ادارے کی اجارہ داری نہیں رہا، بلکہ یہ کام ایک ایسے قومی اور عوامی عمل کے ذریعے ہوتا رہا جس میں عامۃ الناس نے براہ راست حصہ لیا اور اپنے اجتماعی عمل اور اجتماعی فیصلے سے فقہا کے اجتہادات کو قانون کی شکل دے دی۔ اس عمل میں وہ تمام مثبت پہلو موجود تھے جو افلاطون کے دور سے آج تک مختلف نظریات ساز فلاسفہ اور حکما حکومت کے بارے میں بیان کرتے آئے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ عامۃ الناس کی براہ راست قانون سازی اور کامل مساوات کی ضمانت بھی اس عمل کے ذریعے حاصل رہی۔

اسلامی تاریخ میں شوریٰ بھی رہی، اہل اختیار کے ادارے بھی رہے اور اہل حل وعقد بھی موجود رہے، لیکن ان میں سے کسی کو بھی قانون سازی کا کوئی اختیار inherent کبھی بھی حاصل نہیں ہوا۔ ان اداروں کو دور جدید کی پارلیمنٹ کا پیش رو قرار دینا بہت بڑی غلط فہمی ہے۔ اسلامی تاریخ میں مغرب کے اثرات سے پہلے کبھی بھی قانون سازی کے لیے کوئی سرکاری یا باقاعدہ ادارہ وجود میں نہیں آیا۔ مسلمانوں کے مزاج نے ایسے اداروں کے قیام کو آزادی قانون کی روح کے خلاف سمجھا۔ امام مالکؒ نے اسی لیے عباسی خلفا کی اس تجویز سے اتفاق نہیں کیا تھا کہ ان کی مؤطا کو ملکی قانون کا درجہ دے دیا جائے۔ امام مالک نے اپنی ذاتی شہرت اور دنیاوی کریڈٹ کو یہ کہہ کر قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا کہ اس سے فقہا کی وہ آزادی محدود ہو جائے گی جو اسلام نے ان کو دی ہے۔

ممکن ہے آج بعض حضرات کو یہ سمجھنے میں دقت ہو کہ ریاست کے ٹھپے کے بغیر قانون

کیسے بن اور چل سکتا ہے۔ اس دقت کی ایک وجہ تو وہ تصورات اور رواجات ہیں جو آج مغربی روایات کے اثر سے ہمارے ہاں عام ہوگئے ہیں، جن کی رو سے قانون وہی ہے جو کسی فرماں روا یا بالاتر حکمران نے جاری کیا ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اسلامی قانون کے اس خصوصی مزاج پر غور نہیں کیا گیا۔ ذرا توجہ سے دیکھا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ آج بھی دنیائے اسلام میں اسلامی قانون کے ایک بڑے حصے پر کسی سرکاری مداخلت اور ریاستی اثر ورسوخ کے بغیر عمل درآمد ہو رہا ہے۔ ابھی میں عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی قانون کا ایک بڑا حصہ عبادات، مناکحات، معاملات اور الحظر والاباحۃ کے اہم موضوعات پر مشتمل ہے۔ دنیا کا ہر مسلمان ان امور سے متعلق بہت سے اسلامی احکام پر عمل کرتا ہے اور ان احکام کو واجب التعمیل سمجھتا ہے۔ ان امور سے متعلق نئے نئے فتوے بھی آتے رہتے ہیں، نئے نئے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں نئی ''قانون سازی'' بھی ہوتی رہتی ہے، اور اس کا طریقہ کار وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا کہ پرائیویٹ ماہرین مجوزہ حل قوم کے سامنے دلائل سے پیش کرتے ہیں اور جس ماہر کے علم اور تقوے پر قوم کے جس حصے کو اعتماد ہوتا ہے وہ حصہ اس حل کو قبول کر کے اس پر عمل کرنا شروع کر دیتا ہے اور جب ایسا کوئی معاملہ عدالت میں پیش ہوتا ہے تو عدالت کے روبرو ایسے تمام ماہرین کی آرا اور ان کے تجویز کردہ حل مع دلائل پیش کر دیے جاتے ہیں۔ پھر جس رائے سے عدالت مطمئن ہو اس کی بنیاد پر وہ معاملے کا فیصلہ کر دیتی ہے۔

آج حکومت کی طرف سے کوئی قانون ادائیگی نماز یا قانون تکمیل روزہ، قانون ادائیگی فریضہ حج، قانون لباس، معاشرت ایکٹ یا خوراک آرڈیننس موجود نہیں ہے۔ بلاشبہ ان موضوعات کے بارے میں اسلام کا قانون موجود ہے جس میں اضافہ اور توسیع بھی ہوتی ہے اور نئے نئے قوانین بھی بنتے رہتے ہیں۔ پرانے قوانین پر نظر ثانی کا عمل بھی جاری رہتا ہے اور عامۃ الناس ان قوانین پر دنیا بھر میں عمل درآمد بھی کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اس سارے عمل میں کسی حکومت، حکمران، ریاستی ادارے یا کسی اسمبلی کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ ایک مسلمان اپنے دین و ایمان کے مطابق جس کام کو حلال سمجھتا ہے اس کو اختیار کرتا ہے اور جس چیز کو حرام سمجھتا ہے اس

سے اجتناب کرتا ہے۔ جہاں شبہ ہوتا ہے وہاں کسی صاحب علم وتقویٰ سے جا کر پوچھ لیتا ہے اور دستیاب اصحاب علم وتقویٰ میں سے جس کے علم وتقویٰ پر اس کو اعتماد ہو اس کی بات پر عمل کرتا ہے۔

اسلامی تاریخ میں اس کی درجنوں مثالیں موجود ہیں کہ کسی معاملے میں حکومتوں اور فرماں رواؤں نے ایک رائے اختیار کی اور اصحاب علم وتقویٰ نے اس کے خلاف رائے دی۔ عوام نے حکومتوں اور فرماں رواؤں کی رائے کو مسترد کر دیا اور اصحاب علم وتقویٰ کی رائے کو اختیار کر لیا۔ بعض ناواقف یا کم فہم لوگ اسلامی قانون کو عرب ملوکیت سے متاثر بتاتے ہیں جو سراسر لاعلمی کی دلیل اور واقعات کے قطعی طور پر منافی ہے۔ ممکن ہے کسی ایک آدھ جزوی معاملے میں کسی فقیہ نے کسی حکمران کی رعایت سے اپنے فتووں میں نرمی کر دی ہو، لیکن ایسے فتووں کو کبھی بھی رواج اور قبول عام حاصل نہیں ہو سکا۔ سرکاری اثرات سے آزادی، اقتدار و حکومت کے مقابلے میں مکمل خودمختاری اور ریاستی بالادستی سے انکار فقہ اسلامی کی سب سے نمایاں امتیازی خصوصیت ہے۔ اس خصوصیت میں دنیا کا کوئی ترقی یافتہ سے ترقی یافتہ قانون فقہ اسلامی کا شریک وسہیم نہیں۔

یہ فقہ اسلامی کا ایک نہایت سرسری اور عمومی تعارف ہے اور یہ چند بنیادی خصوصیات ہیں جو فقہ اسلامی کو دنیا کے دوسرے متمدن اور ترقی یافتہ قوانین سے ممتاز کرتی ہیں۔

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

حصہ سوالات

سوال : ڈاکٹر صاحب! آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں معاشرے میں جرائم بھی ہوتے تھے! اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے زمانے میں جرائم ختم کرنے میں ناکام رہے۔

جواب: نہ میں نے یہ کہا ہے اور نہ العیاذ باللہ، ثم العیاذ باللہ، کوئی مسلمان یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) جرائم کو ختم کرنے میں ناکام رہے۔ میں نے جو بات کہی ہے وہ یہ

ہے کہ انسان کی فطرت اور جبلت میں برائی کا داعیہ رکھ دیا گیا ہے۔ خود قرآن پاک میں فطرت انسانی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس میں برائی اور بھلائی کی دونوں قوتیں موجود ہیں۔ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰاهَا (الشمس ۹۱:۸) یعنی نفس انسانی کے مزاج اور خلقت میں اللہ تعالیٰ نے فسق و فجور کی طاقت بھی رکھ دی ہے اور تقویٰ بھی رکھ دیا ہے۔ اب انسان کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ تقویٰ کی قوتوں کو غالب کرے اور فسق و فجور کی قوتوں کو مغلوب کرے۔ انسان کی ساری زندگی فجور و تقوے کی اسی کش مکش سے عبارت ہے اور اسی کش مکش میں کامیابی سے گزر جانے کا راستہ بتانے کے لیے انبیائے کرام علیہم السلام تشریف لاتے رہے ہیں۔ یہی مقصود فطرت ہے اور اسی مقصد کی خاطر سلسلۂ نبوت کا اجرا کیا گیا، اسی آزمائش سے کامیاب و کامران گزر جانے کا طریقہ بتانے کے لیے آسمانی کتابیں نازل کی گئیں۔

یہی وجہ ہے کہ جہاں جہاں انسانی زندگی پائی جاتی ہے وہاں غلطی اور بھول چوک بھی پائی جاتی ہے، لہٰذا یہ کہنا ممکن نہیں کہ فلاں معاشرہ ہر قسم کی غلطیوں یا برائیوں سے سو فیصد پاک ہو گیا۔ بایں معنی کہ اس معاشرے میں غلطی کا ارتکاب ہی نہیں ہو سکتا۔ اگر سنت اللہ کی رو سے ایسا ہو سکتا تو بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہو جاتا۔ اس لیے کہ وہ معاشرہ کائنات انسانی کی تاریخ میں مقدس ترین اور صالح ترین افراد پر مشتمل لوگوں کا معاشرہ تھا۔ اگر کوئی انسانی معاشرہ ہر قسم کی غلطیوں اور بھول چوک سے سو فیصد پاک ہو سکتا تو یقیناً یہ معاشرہ ہوتا۔ لیکن ایسا تبھی ہو سکتا تھا جب ان مقدس نفوس کی تمام بشری صفات ختم ہو جاتیں اور وہ ملائکہ کی صف میں داخل ہو جاتے اور ان کی جملہ انسانی خصوصیات مٹ جاتیں اور وہ فرشتوں کی سطح پر اتر آتے۔ لیکن وہ ملائکہ نہ تھے ملائکہ سے بڑھ کر تھے۔ وہ فرشتے نہ تھے فرشتوں سے برتر تھے۔

فرشتوں میں نہ برائی کا داعیہ ہوتا ہے نہ وہ برائی کا ارتکاب کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ بشری خصائص سے معرا ہوتے ہیں۔ ان کے لیے برائی سے بچے رہنا اور دامن صاف رکھنا کوئی کمال نہیں۔ جس طرح ایک چار سالہ بچے کا یہ کوئی کمال نہیں کہ وہ عفیف ہے اور بدکاری کا

ارتکاب نہیں کرتا۔ اس لیے کہ اس میں وہ شہوانی جذبات ہی موجود نہیں جن کو کنٹرول کرنے کا نام پاک دامنی اور عفت ہے، اسی طرح کسی فرشتے کا یہ کوئی کمال نہیں کہ وہ صرف پروردگار کی تسبیح و تحمید میں مشغول رہتا ہے اور کسی برے کام میں نہیں پڑتا۔ جس طرح کسی نابینے کا یہ کوئی کمال نہیں کہ وہ کسی نامحرم پر نظر نہیں ڈالتا، اسی طرح ایک فرشتے کا یہ کوئی کمال نہیں کہ اس سے کسی گناہ کا ارتکاب نہیں ہوتا۔ کمال تو یہ ہے کہ برائی کی قوت، طاقت اور مواقع دستیاب ہونے کے باوجود انسان صرف اللہ کی محبت اور خشیت کی خاطر اس سے بچا رہے۔ اس کمال کا معلوم انسانی تاریخ میں اعلیٰ ترین نمونہ اصحاب رسول نے پیش کیا۔ لیکن انسان کے فطری اور بشری تقاضوں کو بالکلیہ مٹا دینا ممکن نہیں ہوا کرتا۔ اسی لیے ایک آدھ بار ایسا ہو گیا کہ کسی وقتی دافع یا محرک کی وجہ سے غلطی کا ارتکاب ہو گیا۔ لیکن یہ غلطیاں جن حضرات سے سرزد ہوئیں وہ یا تو وہ تھے جو ابھی نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے تھے یا کسی اور وجہ سے ابھی ان کو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ تربیت حاصل نہ ہوئی تھی جس نے صحابہ کرام کو سونا اور کندن بنا دیا تھا۔

اس بشری خصوصیت کو بیان فرماتے ہوئے ایک بار حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر انسان کے ساتھ ایک شیطان لگا ہوا ہوتا ہے جو اس کو برائی کے راستے پر لگانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا آپ کے ساتھ بھی ایسا ہوتا ہے؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا: ہاں، لیکن میں نے اسے قابو کر لیا ہے اور میں محفوظ رہتا ہوں (۱)۔ اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ ہر انسان کے اندر بشری تقاضے کے تحت کبھی کبھی برائی کا داعیہ پیدا ہو جاتا ہے جو اسے غلط راستے پر چلانے کی کوشش کرتا ہے۔ اب انسان کا یہ کام ہے اس داعیہ کو کنٹرول کرے اور غلط راستے پر چلنے سے اجتناب کرے۔ بعض اوقات انسان کنٹرول نہیں کر پاتا

۱۔ صحیح مسلم: کتاب صفات المنافقین و أحکامهم، باب تحریش الشیطان و بعثه سرایاہُ ۴:۲۱۶۷، صحیح ابن حبان: کتاب التاریخ، باب من صفته صلی الله علیه وسلم و اخبارہ ۱۴:۳۲۷، صحیح ابن خزیمة: کتاب الصلاة، باب وضع الکفین علی الأرض و رفع المرفقین فی السجود ۱:۳۳۰، مسند إمام أحمد: مسند عبدالله بن مسعود ۱:۶۳۶

اور اس سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے۔

ایسی ہی غلطیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضور علیہ السلام نے فرمایا: کلکم خطاء ون و خیر الخطائین التوا بون (۱)۔ ''تم میں سے ہر ایک سے غلطی ہوتی ہے، لیکن تم میں سے بہترین وہ ہے جو غلطی کرنے کے بعد فوراً توبہ کر لے''۔ قرآن مجید میں بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ اللہ کے نیک بندے وہ ہیں جو کبھی غلطی نہ کریں، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اللہ کے نیک بندے وہ ہیں کہ اِذَافَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْظَلَمُوْٓااَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوااللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ (آل عمران ۳:۱۳۵)۔ ''جب بھی وہ کسی فحش حرکت کا ارتکاب کرتے ہیں' یا اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں تو فوراً اللہ کو یاد کرتے ہیں اور اپنے گناہوں کی مغفرت چاہتے ہیں''۔ یہاں لفظ اذا (جب بھی) استعمال ہوا ہے جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ غلطی کا ارتکاب کوئی بہت نادر اور ان ہونی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا ارتکاب اکثر و بیشتر ہوتا رہتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اذا کے بجائے ان (اگر) کا لفظ استعمال ہوتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں بعض اصحاب سے اگر بھول چوک ہوئی تو اس ایک سبب کے علاوہ اس کے کچھ اور بھی اسباب معلوم ہوتے ہیں۔ ایک سبب یا حکمت تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان واقعات کے ذریعے امت کو پیغام دیا گیا ہے کہ اگر تم سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے یا بھول چوک ہو جائے تو فکر کرنے کی کوئی بات نہیں۔ غلطی کا اعتراف کر لینا اور اللہ کے حضور اظہار ندامت کر کے آئندہ باز رہنے کا عہد کر لینا کافی ہے۔ اس لیے کہ غلطی ہر ایک سے سرزد ہو سکتی ہے، بڑے سے بڑے انسان سے بھی غلطی سرزد ہو سکتی ہے۔ حتیٰ کہ صحابہ کرام جیسے مقدس ترین اور مقرب ترین انسانوں سے بھی غلطی ہو سکتی ہے۔ یہ ہم جیسے کمزور اور ناتواں انسانوں کے لیے بڑے سہارے اور تسلی کی بات ہے۔

دوسرا سبب یا حکمت یہ معلوم ہوتی ہے (اور یہ میری ناچیز رائے ہے جو ممکن ہے غلط

۱۔ سنن ترمذی: کتاب صفة القیامة و الرقائق والورع ۴:۶۵۹، سنن ابن ماجة، کتاب الزھد، باب ذکر التوبة ۲:۱۴۲۰، سنن دارمی: کتاب الرقاق، باب فی التوبة ۲:۷۵۹، اور مستدرک حاکم، مسند أحمد، مسند أبی یعلیٰ اور شعب الإیمان وغیرہ میں کل بنی آدم خطاء کے الفاظ ہیں۔

ہو) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں دین کے ہر شعبے پر عمل کر کے دکھایا۔ انسانی زندگی میں جو جو ممکنہ خوبیاں ہو سکتی تھیں ان پر عمل کر کے دکھا دیا۔ اسلامی قوانین پر عمل درآمد کیسے ہو؟ اسلامی شریعت کے احکام کو عملی جامہ کیسے پہنایا جائے؟ اسلامی نظام زندگی عملاً کیسے قائم کیا جائے؟ یہ سب آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کر کے دکھا دیا۔ لیکن برائی سے کیسے نمٹا جائے، برائی کا ارتکاب کرنے والوں سے کیا سلوک کیا جائے، برائی سے نفرت اور اس کا ارتکاب کرنے والوں پر شفقت کیسے کی جائے۔ اسلامی سزائیں کیسے نافذ کی جائیں، یہ سب چیزیں آپ کیسے کر کے دکھاتے اگر چند حضرات سے غلطی سرزد نہ ہوتی۔ اگر چوری نہ ہوئی ہوتی تو چور کا ہاتھ کاٹ کر کیسے بتایا جاتا کہ فاطمہ بنت قیس اور فاطمہ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم قانون کی نظر میں برابر ہیں۔ اگر بدکاری اور شراب نوشی کا ارتکاب نہ ہوا ہوتا تو کیسے دکھایا جاتا کہ ان جرائم کی سزائیں کیسے دی جائیں۔ مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ اس کے لیے کچھ عاشقوں اور جاں نثاروں نے کہا کہ ہم حاضر ہیں، اس کام کے لیے ہماری جان حاضر ہے۔ اگر آپ دنیا کو یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کیسے کاٹا جائے تو ہمارا ہاتھ حاضر ہے، قلم کیجیے اور دنیا کو دکھا دیجیے۔ اگر آپ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بدکار کو سزا کیسے دی جائے، تو ہماری جان حاضر ہے۔ سزائے موت دیجیے اور رہتی دنیا تک نمونہ قائم کر جائیے۔

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت

سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

سچی بات تو یہ لگتی ہے کہ ماعز اور غامدیہ نے اپنی اپنی زندگیاں قربان کر کے یہ ثابت کر دیا کہ ایک مثالی اسلامی معاشرے میں جرم کا ارتکاب کرنے والے بھی کس شان کے ہوتے ہیں! اور کس جذبے سے بار بار آ کر کہتے ہیں کہ ان کو پاک کر دیا جائے، اور اس درجے کی توبہ کرتے ہیں کہ ان کی ایک توبہ سارے اہل طیبہ کو کافی ہو سکتی ہے۔

سوال: 　آپ نے اسلام کے دوسرے شعبے یعنی نماز کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ انسان کا ذاتی معاملہ ہے، جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ نے تارک نماز کے لیے قید اور کوڑوں تک کی سزا تجویز کی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ معاملہ اجتماعی ہو سکتا ہے نہ کہ ذاتی۔ اس سلسلے میں آپ کیا فرمائیں گے؟

جواب: دیکھیے، میں نے وہ بات نہیں کہی جو آپ نے سمجھی ہے۔ میں نے کہا ہے کہ جو شخص نماز نہیں پڑھتا اور نہ پڑھنے کی مجاہرت بھی نہیں کرتا، اس کا نماز نہ پڑھنا معاشرے میں کسی گمراہی یا برائی کا سبب نہیں بنتا، تو حکومت کو اس میں مداخلت کرنے کا حق نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ یا امام شافعیؒ نے جس ترک نماز پر سزا تجویز کی ہے وہ مجاہرت بالترک ہے جو معاشرے میں گمراہی، نماز کے استہزاء اور توہین کا ذریعہ بنے۔ ایسی صورت میں فقہائے اسلام نے قریب قریب بالاتفاق ایسے شخص کو مستوجب سزا قرار دیا ہے۔ بعض نے قید کی سزا تجویز کی، بعض نے سزائے تازیانہ اور بعض نے سزائے موت تک تجویز کی ہے۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے اور کوئی شخص خاموشی سے ترک نماز کرتا رہتا ہے تو اس کے معاملے میں حکومت کو مداخلت کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح مثلاً ایک شخص زندگی بھر بغیر وضو نماز پڑھتا رہتا ہے اور عام طور پر کسی کو پتا نہیں چلتا کہ یہ شخص بغیر وضو نماز پڑھتا ہے تو اگرچہ یہ ایک بہت بڑے جرم کا ارتکاب ہے لیکن کوئی عدالت یا سرکار اس میں مداخلت نہیں کرے گی۔ ایک شخص روزہ نہیں رکھتا (لیکن علی الاعلان کھاتا پیتا بھی نہیں پھرتا) اور خاموشی سے اپنے گھر میں کھاتا پیتا ہے تو یہ اس کا ذاتی معاملہ ہے، اللہ تعالیٰ روز قیامت اس سے نمٹ لے گا، حکومت کو اس میں مداخلت کا حق حاصل نہیں۔ یہ سب وہ احکام ہیں جن کو آپ شریعت کا داخلی پہلو کہہ سکتے ہیں۔ اس سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ اسلام ایک سیکولر دین ہے اور اسلام پر عمل کرنے میں بندہ صرف اللہ کو جواب دہ ہے اور یہ کہ کسی ریاستی ادارے کو اس کے اس معاملے میں مداخلت کا حق نہیں ہے۔ لیکن یہ ان احکام کا صرف ایک پہلو ہے۔ دوسرے پہلوؤں سے انہی احکام کو دیکھیں تو ریاست کو مداخلت کا پورا حق حاصل ہے۔ پھر عبادات کے علاوہ بقیہ ابواب فقہ تو ہیں ہی ریاست کے ذریعے عمل درآمد کیے جانے والے۔ ان میں آخری چار پانچ ابواب پر تو خالصتاً ریاست اور ریاستی اداروں کے ذریعے ہی عمل درآمد ہوتا ہے۔

سوال: آپ نے سیکولرازم کے جزوی فوائد کا ذکر کیا ہے۔ ذرا ان فوائد کی وضاحت فرما دیں۔

جواب: اگر آپ نے قرون وسطیٰ کی مسیحی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو اور عیسائیوں کے ہاں مذہبی بازپرسی (inquisition) کی تاریخ پڑھی ہو جس میں کئی سو سال تک نسل انسانی کو مذہب کے

نام پر تشدد کا نشانہ بنایا گیا، ہزاروں افراد کو زندہ جلایا گیا، لاکھوں انسانوں کو بے گھر کیا گیا اور قوموں کی قوموں کو جبراً ان کے مذہب، ثقافت اور شناخت سے محروم کیا گیا اور لوگوں کے عقائد اور ذاتی کردار کے بارے میں ایسے ایسے سوالات اٹھانے کا چرچ کو حق دے دیا گیا جن کے معاملے میں وہ صرف اللہ کے سامنے جواب دہ تھے، تو آپ کو بخوبی اندازہ ہوگا کہ سیکولرازم یورپ میں کیسے آیا اور کیوں آج کا یورپ سیکولرازم کو ایک بڑی نعمت اور ایک قیمتی دریافت بلکہ نسل انسانی کی ایک مشترکہ میراث سمجھتا ہے۔ سیکولرازم نے یورپ کو پادریوں کے جبر سے نجات دلائی اور مذہب کے نام پر مفاد پرست طبقے کی اجارہ داری کو ختم کیا۔

یورپ کا سیکولرازم دراصل انکویزیشن (مذہبی بازپرس) کی اس ہولناک تحریک کا ردعمل تھا جو یورپ میں بالعموم اور سپین میں بالخصوص دوسو سال جاری رہی۔ اس تحریک کے ہاتھوں نسل انسانی پر مذہب کے مقدس پردے میں جو مظالم روا رکھے گئے، آج ان کے تصور سے انسانوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ میں نے خود اپنی آنکھوں سے اندلس کے شہروں قرطبہ، غرناطہ اور اشبیلیہ میں وہ مقامات دیکھے ہیں جہاں سال ہا سال آگ دہکتی رہی اور مسلمانوں کو اس میں جلایا جاتا رہا۔ ان شہروں میں ایسی سڑکیں، چوراہے اور مقامات موجود ہیں جن کے نام عربی لفظ محرقہ (آتش کدہ) سے ماخوذ ہیں۔ ان جگہوں پر آگ دہکتی رہتی تھی اور مذہبی بازپرس کے نتیجے میں جس مسلمان کو سزائے موت دینا مقصود ہوتا اسے وہاں لاکر زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ اندلس کے بعض مقامی مسلمانوں نے بتایا کہ بعض جگہ یہ آگ سوسو سال ڈیڑھ ڈیڑھ سو سال دہکتی رہی اور جس شخص کے قبضے سے عربی زبان میں لکھا ہوا کوئی مخطوطہ یا کتاب یا تحریر ملتی تھی یا کوئی شخص کسی عربی تحریر کا احترام کرتا ہوا پایا جاتا تھا اس کو وہاں لاکر جلا دیا جاتا تھا۔ بعض اوقات مسلمانوں کو آزمانے کے لیے قرآن پاک کے اوراق سڑکوں پر بکھیر دیے جاتے تھے اور حکومت کے خفیہ کارندے نگرانی کرتے رہتے تھے کہ کون شخص بچ بچ کر چل رہا ہے اور ان اوراق کو پاؤں میں روندنے سے مجتنب ہے۔ جوں ہی کوئی ایسا شخص ملتا زندہ نذر آتش کر دیا جاتا۔ ان محرقاؤں میں زندہ انسانوں کے علاوہ لاکھوں کی تعداد میں کتابیں بھی جلائی گئیں۔

اس سے یہ نہ سمجھیے گا کہ یہ ظلم محض مسلمانوں ہی کے ساتھ ہوا۔ خود عیسائیوں کے مختلف فرقوں نے ایک دوسرے کے ساتھ یہی کیا۔ رومن کیتھولک عیسائیوں نے پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے ساتھ جو جو مظالم روا رکھے وہ مسیحی تاریخ کے طلبہ سے مخفی نہیں ہیں۔ سیکولرازم اسی صورت حال کا فطری ردعمل تھا جس کو لامذہب لوگوں نے مزید ہوا دی اور عامۃ الناس کی ناراضی اور نفرت کو (جو اصلاً کسی ایک فرقے کے مذہبی پادریوں کے خلاف تھی) بڑی چالاکی اور عیاری سے خود مذہب کی طرف موڑ دیا۔ اس چیز سے قطع نظر سیکولرازم کا ایک جزوی مثبت پہلو یہ ہے کہ اس نے اس مذہبی انتہاپسندی کو ختم کر دیا۔

اسلام میں پہلے ہی سے یہ مثبت پہلو موجود ہے۔ اسلام کو کسی سیکولرازم کی ضرورت نہیں۔ اسلام میں ''مزاجاً اور طبعاً'' کسی انتہاپسندی کی گنجائش نہیں (بشرطیکہ اسلامی تعلیم مکمل حاصل ہو)۔ اسلامی فقہ میں جیسا کہ آپ نے دیکھا دونوں طرح کے احکام موجود ہیں۔ وہ بھی جو صرف فرد کے کرنے کے ہیں، اور وہ بھی جن میں ریاست کو مداخلت کرنے کا حق ہے۔ آپ نے فقہ کی کتابوں میں پڑھا ہوگا کہ بعض معاملات کا فیصلہ قضاءً ہوتا ہے، بعض کا دیانتاً اور بعض کا دونوں اعتبار سے۔ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جو صرف اللہ اور بندے کے درمیان ہوتے ہیں، یعنی فی مابینه و بین الله۔ اور بعض معاملات وہ ہوتے ہیں جو آپس میں صرف بندوں کے درمیان ہوتے ہیں فیما بینه و بین الناس۔ آپ فقہ کی کتابیں اٹھا کر دیکھیں تو پتا چلے گا کہ بیسیوں مسائل ایسے ہیں جن کا فیصلہ ایک انسان کو خود کرنا ہوتا ہے اور وہ خالصتاً اللہ کے حضور جواب دہی کا احساس کرتے ہوئے ان کا فیصلہ کرتا ہے اور کسی اور شخص کو ان میں دخل اندازی کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ایسے نازک شخصی معاملات میں اگر دوسروں کو مداخلت کا حق دے دیا جائے تو اس سے وہی الجھنیں پیدا ہوں گی جو ہندوؤں میں پیدا ہوئیں، عیسائیوں میں پیدا ہوئیں، اور دوسری بہت سی اقوام میں پیدا ہوئیں۔

علامہ اقبالؒ نے خطبہ الٰہ آباد میں اس سوال کا بڑی تفصیل اور بالغ نظری سے جواب دیا ہے کہ اسلام میں کسی لوتھر کے ظہور کی کیوں ضرورت پیش نہیں آئی۔ علامہ نے فرمایا: اسلام کا مزاج ایسا ہے

کہ وہ خود بخود بدلتے ہوئے حالات کو اپنے اندر سموتا رہتا ہے اور اس میں ایسا بڑا اختلاف پیدا ہونے کا امکان ہی نہیں جس کے رد عمل کے طور پر پروٹسٹنٹ انداز کی کوئی تحریک مسلمانوں میں پیدا ہو۔

سوال: کیا اسلام کا کوئی اپنا لباس ہے؟ اگر ہے تو وضاحت کیجیے۔

جواب: اسلام میں لباس کے احکام بڑے صاف اور سادہ ہیں جن سے ہر مسلمان واقف ہے، مثلاً مردوں کے لیے ریشم اور سونا پہننا حرام ہے۔ مردوں کو سونے کے زیورات یا سونے کی دیگر اشیا استعمال کرنا حرام ہے۔ مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے ضروری ہے کہ حیا اور حجاب کے اسلامی آداب واحکام کے مطابق لباس استعمال کریں۔ لباس ایسا ہو جو کسی غیر قوم کا مذہبی شعار نہ ہو۔ مزید برآں مردوں کے لیے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا اور وضع قطع اور تراش خراش اور لباس میں زنانہ پن اپنانا حرام ہے۔ اسی طرح عورتوں کے لیے مردوں کی مشابہت اختیار کرنا اور مردانہ وضع قطع، لباس اور تراش خراش اپنانا حرام ہے۔ ہر وہ شریفانہ لباس جو ان احکام پر پورا اترتا ہو، وہ اسلامی لباس ہے۔

دوسرا خطبہ

اسلام کا قانون بین الممالک
ایک تعارف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلی علیٰ رسوله الکریم وعلیٰ آله وأصحابه أجمعین

محترم جناب صدر جلسہ،

قابل احترام وائس چانسلر صاحب،

برادران کرام،

خواہران عظام!

آج کی گفتگو کا عنوان ہے: ''اسلام کا قانون بین الممالک، ایک تعارف'' اردو میں قانون کے اس شعبے کے لیے عموماً بین الاقوامی قانون کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے جو انگریزی اصطلاح ''انٹرنیشنل لا'' کا لفظی ترجمہ ہے۔ بعض اہل علم (مثلاً ڈاکٹر محمد حمید اللہ) نے قانون بین الممالک کی اصطلاح تجویز کی ہے، ان کا خیال ہے کہ قانون کا یہ شعبہ قوموں کے مابین تعلقات کو نہیں بلکہ ممالک کے مابین تعلقات کو منظم کرتا ہے۔ لیکن چونکہ یورپ میں علاقائی وطنیت کے زیر اثر نیشن سٹیٹ کا تصور بہت عام اور مقبول ہوا اس لیے ملک اور قوم دونوں اصطلاحیں عملاً مترادف بن کر رہ گئیں اور بین الاقوامی اور بین الممالک کا ایک ہی مفہوم ہو گیا۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ یہ قانون قوموں کے مسائل کے مقابلے میں ملکوں کے تعلقات سے زیادہ بحث کرتا ہے اس لیے اس کے لیے موزوں تر نام قانون بین الممالک ہی ہے۔ اس کے مقابلے میں کچھ اور حضرات کی رائے میں اس قانون کا بنیادی موضوع اقوام ہیں اس لیے اس کا نام بین الاقوامی قانون ہی ہونا انسب ہے۔

لیکن فقہائے اسلام نے اس کے لیے نہ ''قانون بین الممالک'' کی اصطلاح اختیار کی

اور نہ بین الاقوامی قانون کی، نہ ہی انہوں نے ان دونوں اصطلاحات سے مشابہ کوئی تیسری اصطلاح اختیار کی۔ انہوں نے اس شعبہ قانون کے لیے ایک اور منفرد اصطلاح اختیار کی جو بالواسطہ قرآن پاک سے اور بلاواسطہ احادیث رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ماخوذ ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، فقہائے اسلام نے فقہ اسلامی کے اس شعبے کے لیے ''سیر'' کی اصطلاح اختیار کی جو سیرت کی جمع ہے۔ سیرت کے لفظی معنی ہیں طرز عمل یا رویہ یا زندگی کا اسلوب۔ اصطلاحی اعتبار سے سیر سے مراد مسلمانوں کا وہ طرز عمل اور رویہ ہے جو ان کو غیر مسلموں سے تعلقات، جنگ وصلح، دوسری ریاستوں سے میل جول، اور دیگر بین الاقوامی یا بین الممالک اداروں اور افراد سے لین دین میں اپنانا چاہیے۔ اسلامی قانون کا وہ شعبہ جو اس ساری سرگرمی کو منظم ومنضبط کرتا ہے ''سیر'' کہلاتا ہے۔

سیر، یعنی اسلامی قانون بین الممالک یا اسلام کا قانون بین الاقوام، دنیا کی تاریخ کا قدیم ترین مرتب اور منضبط قانون ہے۔ جیسا کہ کل عرض کیا گیا تھا کہ جب مسلم فقہا نے پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی ہجری کے اوائل سے ہی اسلامی قانون کے الگ الگ شعبوں پر غور کرنا شروع کیا اور ان سب شعبوں کے تفصیلی احکام مرتب ہونے لگے تو اسی وقت سے ان تمام شعبوں کو الگ الگ علوم کی حیثیت سے مرتب کرنے کا عمل بھی شروع ہو گیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ کام پھیلتا رہا اور فقہ اسلامی کے مختلف اجزا اور ابواب الگ الگ جداگانہ قوانین کی شکل میں سامنے آتے گئے۔ چنانچہ أدب القاضی جو اسلام کا قانون ضابطہ، یعنی پروسیجرل لا (Procedural Law) ہے دوسری صدی ہجری سے ہی ایک الگ اور منفرد شعبہ قانون کے طور پر معروف ومقبول ہے۔ اس پر دوسری صدی ہجری کے فقہا نے الگ کتابیں لکھیں اور ایک جداگانہ تخصص کے طور پر اس کو دنیا کی تاریخ میں پہلی بار متعارف کرایا۔ اولیت کا یہ شرف ''علم سیر'' کو بھی حاصل ہے۔ چنانچہ صدر اسلام کے فقہائے کرام نے پہلی صدی ہجری کے اواخر سے اس علم کو ایک جداگانہ، قانونی علم کے طور پر مرتب کرنا شروع کیا اور دوسری صدی ہجری کے وسط تک اس کو ایک باقاعدہ، جداگانہ مستقل بالذات اور ترقی یافتہ علم کی صورت دے دی۔ وقت گزرنے کے

ساتھ ساتھ تیزی سے علم سیر بھی ترقی کرتا رہا، اس کو توسیع ملتی گئی اور اس کی ایک منفرد حیثیت، جداگانہ خصوصیات، مقاصد اور اہداف نمایاں ہوتے چلے گئے۔

آج کی گفتگو میں علم سیر اور اس کے موضوعات و مندرجات کا — جیسا کہ وہ اس علم کی قدیم کتابوں میں پائے جاتے ہیں — ایک عمومی تعارف کرانا مقصود ہے۔ اس تعارف کے چار اجزا ہوں گے:

۱۔ پہلا جزو، علم سیر کے موضوعات، ان کی وسعت اور دائرہ کار سے متعلق ہوگا۔ یعنی علم سیر کے بنیادی اور اہم مباحث کون کون سے ہیں، یہ مباحث کب، کیوں اور کن حالات میں پیدا ہوئے اور فقہائے اسلام نے ان کو کیسے اور کن کن اعتبارات کے تحت مرتب کیا۔ پھر فقہائے کرام نے علم سیر کے بنیادی موضوعات کا تعین کرتے وقت کون کون سے سوالات اٹھائے اور یہ سوالات اٹھانے سے کن مسائل و معاملات کا حل کرنا مقصود تھا۔

۲۔ دوسرا جزو علم سیر کے مصادر و مآخذ ہیں جو بنیادی طور پر تو وہی ہیں جو فقہ اسلامی کے مصادر و مآخذ ہیں۔ یعنی قرآن مجید، سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم)، اجماع اور اجتہاد، لیکن بعض معاملات ایسے ہیں جن میں اسلام کے بین الاقوامی قانون میں فقہ کے عام مصادر و مآخذ سے ہٹ کر نئے مصادر و مآخذ سے بھی کام لیا گیا ہے۔ یہ مختلف مصادر و مآخذ کیا ہیں اور قرآن و سنت میں ان کی سند کیا ہے۔

۳۔ گفتگو کا تیسرا حصہ وہ خصوصیات و امتیازات ہیں جو اسلام کے قانون بین الممالک کو دنیا کے دوسرے بین الاقوامی قوانین سے ممیز کرتے ہیں۔

۴۔ گفتگو کا چوتھا حصہ ان مقاصد و اہداف پر مشتمل ہوگا جو اسلام کا بین الاقوامی قانون حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلامی ریاست ایک مقصدی ریاست ہے اور دوسری ریاستوں اور بین الاقوامی اداروں سے اس کے تعلقات بھی بلا مقصد نہیں ہو سکتے، با مقصد ہی ہو سکتے ہیں۔ یہ مقاصد و اہداف قریب قریب ہر دور میں اسلامی ریاستوں کے پیش نظر رہے ہیں۔ یہ مقاصد و اہداف کیا ہیں اور قرآن و سنت میں ان کی کیا بنیاد ہے؟

اس نقشے کے مطابق گفتگو کو آگے بڑھانے سے قبل ضروری ہے کہ ایک ضروری تمہیدی گزارش پیش خدمت کی جائے۔ دنیا کی ہر قوم اور ہر نظام کے ماننے والوں کا یہ حق ہمیشہ تسلیم کیا گیا کہ جب وہ اپنے لیے بین الاقوامی تعلقات کا نظام تشکیل دیں یا بین الاقوامی لین دین کے لیے قواعد وضوابط مرتب کریں تو اپنے اور پرائے کا فرق ملحوظ رکھیں۔ یہ بات انسان کے مزاج میں شامل ہے کہ وہ اپنے اور پرائے میں بہر حال فرق رکھتا ہے۔ جو تعلقات اپنوں سے رکھے جاتے ہیں وہ پرائیوں سے نہیں ہوتے۔ انسان کی طبیعت ایسی ہے کہ جو معاملہ وہ اپنے قریبی لوگوں سے کرتا ہے وہ معاملہ اجنبی لوگوں سے نہیں کرتا۔ یہ خاصہ بشریت ہے کہ وہ اپنے کو اپنا اور پرائے کو پرایا سمجھے۔ اپنے کے ساتھ قربت اور مراعات کے روابط رکھنا اور پرائے سے نسبتاً اجنبیت برتنا بڑی حد تک انسان کے لیے فطری سی بات ہے۔ اسلام نے بھی دین فطرت ہونے کی حیثیت سے بہت سے احکام میں اس چیز کا خیال رکھا ہے۔

لیکن کس کو اپنا قرار دیا جائے اور کس کو پرایا سمجھا جائے؟ اس کا دارومدار قوموں کے اپنے تصور زندگی، نظریہ حیات، قومی مزاج، تہذیبی پس منظر اور اصول تمدن پر ہوتا ہے۔ دنیا کی بعض اقوام نسلی وحدت اور یک جہتی کو اپنے اور پرائے کی بنیاد قرار دیتی ہیں۔ آج دنیا کی بہت سی بااثر اور بالا دست اقوام ایک خاص نسل اور رنگ کے لوگوں کی حقیقی یا مصنوعی اور فرضی برتری کی بنیاد پر اپنے بین الاقوامی تعلقات کو استوار کرتی ہیں۔ آج بین الاقوامی تعلقات میں جس قوم کو ''موسٹ فیورٹ نیشن'' یعنی سب سے زیادہ مراعات اور توجہ کی مستحق قوم قرار دیا جاتا ہے اس کا بنیادی جذبہ اور محرک بھی اپنے اور پرائے کا فرق ہی ہوتا ہے۔ بعض دیگر اقوام رنگ کی بنیاد پر یہ امتیاز برتتی ہیں۔ ابھی ماضی قریب تک جنوبی افریقا میں رنگ کے امتیاز کو باقاعدہ فلسفے کی حیثیت حاصل تھی جس کی بنیاد پر سیاست، قانون، دستور، معاشیات، تعلیم، حتیٰ کہ صحت اور شہری سہولتوں تک ہر چیز کا نظام قائم کیا گیا تھا۔ آپ میں سے بہت سے حضرات نے سنا ہوگا اور بعض نے دیکھا بھی ہوگا کہ کس طرح رنگ کے فرق کی بنیاد پر نسلی امتیاز کا یہ نظام بنایا گیا جو کئی سو سال جاری رہا۔ اس نظام میں انسانوں کی چار قسمیں قرار دی گئیں اور ہر ایک قسم کے حقوق وفرائض کو اس طرح

الگ الگ مرتب کیا گیا کہ ایک قسم یا گروہ کا آدمی دوسرے گروہ کے آدمی سے، ایک رنگ کا انسان دوسرے رنگ کے انسان سے اور ایک علاقے میں پیدا ہونے والا انسان دوسرے علاقے میں پیدا ہونے والے انسان سے نہ میل جول رکھ سکتا تھا اور نہ برابری کی سطح پر لین دین کر سکتا تھا اور نہ ان سب گروہوں کے آپس میں مل جل کر بقائے باہمی کا تصور ہی کیا جا سکتا تھا۔

آج ہمیں اور آپ کو اور دنیا کے بہت سے انسانوں کو یہ نظام مبنی بر ظلم معلوم ہوتا ہے۔ ہم اس نظام کو غیر انسانی نظام کہتے ہیں۔ لیکن جنوبی افریقا کی چالیس لاکھ آبادی پر مشتمل سفید فام اقلیت اور مغرب میں اس کے کروڑوں حامی اس نظام کا دفاع کرتے نہیں تھکتے تھے۔ ان کو یہ نظام عدل وانصاف کے عین مطابق نظر آتا تھا۔ ان کو اس نظام میں خلاف عقل کوئی بات نظر نہ آتی تھی۔ مجھے ۱۹۸۴ء میں وہاں کے وزیر خارجہ بوتھا صاحب سے جو بعد میں نائب صدر بھی رہے ملاقات کا اتفاق ہوا۔ ان کا تعلق سفید فام نسل سے ہے۔ گفتگو کے دوران انہوں نے نسلی امتیاز کے اس نظام کا بھی ذکر کیا جس کو وہاں کی اصطلاح میں ''اپارتھیڈ'' کا نظام کہا جاتا تھا، میں نے ان سے عرض کیا کہ آپ کا یہ نظام بڑا عجیب وغریب ہے۔ دنیا میں اس کو ناپسند کیا جاتا ہے، ادارہ اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی اس کے خلاف قراردادیں منظور کرتی رہتی ہے، پھر بھی آپ اس نظام پر قائم ہیں، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ اس پر انہوں نے اس نظام کے دفاع میں ایک بڑی مفصل گفتگو کی، اس کی خصوصیات اور اپنی دانست میں اس کے فوائد کا ذکر کیا۔ ضروری نہیں کہ میں اور آپ اس سے اتفاق کریں۔ لیکن میرے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دنیا میں ہر نظام —— خواہ وہ کتنا ہی غیر عقلی اور غیر انسانی معلوم ہوتا ہو —— اپنا ایک بنیادی فلسفہ اور تصور حیات رکھتا ہے۔ جس کی بنیاد پر وہ زندگی کی تمام تفصیلات طے کرتا ہے، اسی فلسفے اور تصور حیات کی بنیاد پر وہ کچھ لوگوں کو اپنے سے قریب اور کچھ کو اپنے سے بعید قرار دیتا ہے۔

لیکن اسلام نے ان میں سے کسی بنیاد کو بھی قبول نہیں کیا۔ اپنے نظام کی بنیاد کے طور پر اس نے جغرافیائی وحدت، علاقائی قربت، نسلی عصبیت، لسانی یکجہتی یا ایسے ہی دوسرے تعصبات کو قبول نہیں کیا۔ اسلام نے صرف ایک چیز کو اپنے نظام کی بنیاد مانا جس کے بارے میں اس نے

اعلان کیا کہ یہ کائنات کی سب سے بڑی اور سب سے اولین حقیقت ہے جس پر تمام دنیا کے انسانوں کو متحد کر کے ایک بین الانسانی نظام اور بین الانسانی نظریہ مرتب کیا جاسکتا ہے۔ واضح بات ہے کہ نوع انسانی میں رنگ رنگ کی مخلوقات موجود ہیں۔ ہر ایک کا ایک پیدائشی رنگ ہے جس کو بدل دینے پر وہ قادر نہیں ہے۔ کوئی کالا گورا نہیں ہوسکتا اور کوئی گورا کالا نہیں بن سکتا۔ اس لیے ظاہر ہے کہ کسی ایک رنگ کی بالا دستی کی بنیاد پر بنی نوع انسان کو متحد نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح دنیا میں ہزاروں زبانیں بولی جارہی ہیں۔ ہزاروں زبانیں ماضی میں بولی جاتی تھیں لیکن اب فنا کے گھاٹ اتر چکی ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ کتنی زبانیں وجود میں آئیں گی، لہٰذا کسی ایک لسانی بنیاد کو تمام انسانوں کے لیے اساس وحدت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہی حال نسلی بنیاد کا ہے۔ دنیا میں سینکڑوں نسلیں موجود ہیں، حقیقی بھی اور وہمی بھی۔ کوئی شخص جس طرح اپنا رنگ نہیں بدل سکتا اس طرح اپنی نسل بھی نہیں بدل سکتا۔

صرف نظریہ اور عقیدہ ہی ایسی چیز ہے جس پر دنیا کے انسانوں کو، بلا امتیاز رنگ و نسل، متحد کیا جاسکتا ہے۔ دوسری بنیادوں کے برعکس عقیدہ اور نظریہ انسان اپنی آزاد مرضی اور شعوری ارادے اور اختیار سے اپناتا ہے۔ وہ غلط نظریات سے تائب ہوکر درست نظریہ جب چاہے اختیار کرلے۔ باطل عقائد سے جب توفیق ہو دست بردار ہوکر صحیح عقیدہ اپنالے۔ اس لیے اگر انسان ایک عاقل اور باشعور مخلوق ہے تو اس کے نظام اور اجتماعیت کی بنیاد بھی اس کی شعوری کوشش اور عاقلانہ فیصلے کی بنیاد پر قائم ہونا چاہیے۔ اور وہ کوئی ایسی بنیاد ہی ہوسکتی ہے جس کو انسان اپنے آزادانہ فیصلے سے اپنا سکے۔ رنگ، نسل اور جائے پیدائش انسان کے اپنے اختیار سے باہر کی چیزیں ہیں۔ اس لیے ان کی بنیاد پر اسلام کے بین الاقوامی قانون کی عمارت استوار نہیں کی جاسکتی۔

اس لیے اسلام نے نظریے اور عقیدے ہی کو اجتماعیت کی بنیاد کے طور پر اختیار کیا۔ اسی بنیاد پر اسلام کا سارا فلسفہ زندگی اور نظام حیات استوار ہوتا ہے، اور یہی وہ بنیاد ہے جس پر اسلام کے قانون بین الممالک کی اساس ہے۔ اسی پر اسلامی ریاست کے تعلقات دوسری ریاستوں سے منظم ہوتے ہیں۔ جب ایک بار یہ بنیاد تسلیم کرلی جائے کہ جو انسان ایک مشترک عقیدہ اور نظریہ

کے پابند ہیں وہ ایک الگ امت کی تشکیل کرتے ہیں تو یہ بات خود بخود تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ ان کے آپس کے تعلقات کی بنیاد بھی وہی عقیدہ اور نظریہ قرار پائے گا۔ دوسروں سے ان کے تعلقات کی نوعیت کا تعین بھی ان نظریات اور عقائد ہی کے حوالے سے ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ نوعیت اس نوعیت سے مختلف ہوگی جو دوسرے انسانوں کے آپس کے تعلقات میں پائی جاتی ہے۔

قرآن مجید کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کتاب نے رنگ، نسل اور زبان کو قومیت کی بنیاد کے طور پر قبول نہیں کیا، بلکہ قرآن مجید نے نظریہ اور عقیدہ ہی کو قومیت اور امت کی اساس مانا ہے۔ آپ قرآن کو اول سے لے کر آخر تک پڑھ جائیے تو اس میں آپ کو یہ خطاب کہیں نہیں ملے گا کہ اے عربو! تم ایسا کرو، یا اے عجمیو! تم ایسا مت کرو، اے ایشیائیو! اے افریقیو! اس کے برعکس قرآن پاک یا تو مجموعی طور پر بنی نوع انسان سے خطاب کرتا ہے یا پھر لوگوں کو ان کے عقائد و نظریات کے حوالے سے یاد کرتا ہے۔ قرآن مجید میں کم از کم اٹھارہ مرتبہ بنی نوع انسان سے (یٰاَیُّھَا النَّاسُ کہہ کر) خطاب کیا گیا ہے، یا وہاں مخاطبین کے عقیدہ اور مذہب کے حوالے سے بات کہی گئی ہے، مثلاً یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا، یٰاَھْلَ الْکِتَابِ وغیرہ۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ قرآن کی نظر میں تعلقات کی اساس اور سارے لین دین کی بنیاد یہ ہے کہ متعلقہ انسانوں کا تعلق اپنے خالق سے کس نوعیت کا ہے، متعلقہ لوگ کس نظریے کے پیروکار ہیں اور کس عقیدے یا اصول کو اپنی زندگی کا محور قرار دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فقہائے اسلام نے مادر وطن، مدر لینڈ یا فادر لینڈ جیسے الفاظ استعمال نہیں کیے۔ اس کے برعکس ان کے ہاں دارالاسلام، دارالکفر، دارالحرب، دارالعہد اور دارالصلح جیسی اصطلاحات ملتی ہیں جن سے متعلقہ علاقے کی قانونی حیثیت اور اسلام کے بارے میں اس کے باشندوں کے طرز عمل کا فوراً اظہار ہو جاتا ہے۔ ان میں سے جو بھی اصطلاح استعمال کی جائے گی اس سے فوراً پتا چل جائے گا کہ متعلقہ علاقے میں اسلام کی بالا دستی ہے، یا وہاں کفر کے احکام چلتے ہیں، وہ علاقہ مسلمانوں سے برسر جنگ ہے، یا وہ علاقہ ہے جہاں مسلمان امن وامان سے ہیں، یا وہ علاقہ جہاں کے مسلمانوں کو امن وامان میسر نہیں ہے۔ ان تمام تقسیموں میں سے بعض مستقل

حیثیت رکھتی ہیں اور بعض تقسیمیں وقتی اور عارضی حیثیت کی حامل ہیں۔ لیکن ان سب کی بنیاد اور اساس اسلام سے وابستگی یا عدم وابستگی اور اہل اسلام کے ساتھ ان کے طرز عمل اور رویے پر ہے۔

آج انٹرنیشنل لاجن مسائل پر سب سے زیادہ بحث کرتا ہے ان میں دائرہ کار یا دائرہ اختیار (یعنی جورس ڈکشن) کا مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ کسی ریاست کا دائرہ کار کس علاقے تک ہے؟ کس علاقے اور کس سرحد سے دوسری ریاست کا دائرہ اختیار شروع ہوتا ہے؟ ان سوالات کے واضح اور دوٹوک جواب کی بین الاقوامی قانون اور بین الاقوامی تعلقات میں بڑی اہمیت ہے۔ ان سوالات کے قطعی جواب پر بین الاقوامی نوعیت کے بہت سے مسائل کا دارومدار ہے۔ فقہائے اسلام نے بھی دائرہ اختیار (Jurisdiction) کے مسئلے کو بڑی اہمیت دی ہے۔ علم سیر کی کتابوں میں دارالاسلام کے دائرہ اختیار (علاقائی اور موضوعاتی دونوں) کے بارے میں بحثیں ملتی ہیں۔ لیکن انہوں نے اس کی بنیاد کسی نسلی، علاقائی یا جغرافیائی وطنیت پر نہیں رکھی۔ ان کے ہاں کسی کے مرزوبوم کو بنیادی اور فیصلہ کن حیثیت حاصل نہیں، ان کے ہاں ان سب چیزوں کی بنیاد نظریہ اسلام سے وابستگی پر ہے۔

فقہائے اسلام کی نظر میں دارالاسلام وہ علاقہ ہے جہاں۔

۱۔ مسلمان آزادی اور سکون سے رہتے ہوں اور جہاں ان کو اسلامی احکام پر عمل کرنے اور شعائر اسلام کے اظہار کی کھلی آزادی ہو۔

۲۔ جہاں نظریہ اسلام کی بالادستی ہو اور۔

۳۔ مسلمان سیاسی اعتبار سے آزاد اور خودمختار ہوں۔

یہ وہ تین بنیادی شرائط ہیں جو امام ابوحنیفہؒ نے بیان کی ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دوسرے فقہا اس سے اختلاف کرتے ہیں، بلکہ یہ شرائط مختلف الفاظ میں بھی فقہا نے بیان کی ہیں، البتہ ان شرائط ومباحث کو جس اختصار، وضاحت اور جامعیت سے امام ابوحنیفہ نے بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ سے ان کا حوالہ ان مباحث میں بڑی کثرت سے ملتا ہے۔

دار اور علاقے کا یہ تصور اور اس بنیاد پر یہ تقسیم، اسلام کے بین الاقوامی قانون کا سب

سے اہم موضوع بلکہ دیگر تمام مباحث کی بنیاد ہے۔ آپ فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کریں تو آپ کو دارالاسلام اور دارالحرب کی دو اصطلاحات جا بجا اور بڑی کثرت سے نظر آئیں گی۔ ان اصطلاحات سے بعض اوقات کچھ لوگوں کو غلط فہمی ہو جاتی ہے اور وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ مسلمان دارالاسلام سے باہر ساری دنیا کو دشمن سمجھتے ہیں اور ہر غیر مسلم سے سدا برسر پیکار رہنا اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ نہ دارالحرب کے یہ معنی ہیں اور نہ دارالاسلام سے باہر کے علاقوں کے لیے دارالحرب واحد اصطلاح ہے۔ دارالحرب کی تعریف امام ابوحنیفہؒ کے نقطہ نظر کی رو سے (جن کے موقف کو سمجھنے میں بہت غلطیاں ہوتی آئی ہیں) یہ ہے کہ دارالحرب وہ علاقہ ہے جہاں اسلام کے احکام نافذ نہ ہوں، جو غیر مسلموں کے سیاسی اقتدار و بالادستی کے تابع ہو اور جہاں یا تو مسلمانوں کو امن و تحفظ حاصل نہ ہو یا اگر حاصل ہو تو وہ کسی غیر مسلم قوت کی عطا کا نتیجہ ہو۔

دارالحرب کے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے دیگر فقہائے کرام نے دارالحرب کے ساتھ ساتھ دارالکفر، دارالصلح، دارالعہد کی اصطلاحات بھی استعمال کی ہیں جن سے متعلقہ علاقے کے لوگوں کے ساتھ اسلامی ریاست (دارالاسلام) کے تعلقات کی نوعیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح دارالبغی بھی ایک اصطلاح ہے جو ان علاقوں کے لیے استعمال ہوتی ہے جہاں باغیوں نے قبضہ کر لیا ہو اور وہ عارضی طور پر دارالاسلام کے سیاسی اقتدار اور انتظامی اختیار میں نہ ہو۔ ان سب اداروں کے الگ الگ احکام ہیں جن پر اس سلسلۂ خطبات میں گفتگو آئے گی۔

اسلام کے بین الاقوامی قانون کا دوسرا بڑا موضوع — جس کا اس اساس سے بڑا گہرا تعلق ہے جس کا ابھی ذکر کیا گیا — وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان فرق اور اس کی نوعیت ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اسلام بنیادی طور پر ایک نظریہ ہے جس کے ماننے والے اپنی ایک انفرادیت رکھتے ہیں، وہ نہ صرف اپنی اس انفرادیت کو الگ رکھنے پر اصرار کرتے ہیں بلکہ دوسرے نظریات کے ماننے والوں کی اپنی اپنی انفرادیتوں کو بھی تسلیم کرتے ہیں اور ان کا بھی تحفظ کرنا چاہتے ہیں، لہٰذا فطری طور پر اسلام کا موضوع بحث وہ لوگ بھی بنتے ہیں جو مختلف نظریات پر ایمان رکھنے کی وجہ سے کوئی جداگانہ تشخص اور انفرادیت رکھتے ہوں۔ اسلام کا قانون بین الممالک کسی

ریاست پر بحث کرنے سے قبل اس ریاست میں بسنے والے ان گروہوں سے بحث کرتا ہے جو اسلامی نظریے پر ایمان نہیں رکھتے، بلکہ کسی اور نظریہ یا نظریات کو مانتے ہیں۔اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان مختلف نظریات اور متضاد خیالات پر مبنی نظاموں کی پیروی کرنے والوں کے ساتھ اسلامی ریاست اور مسلمانوں کے تعلق کی نوعیت کیا ہونا چاہیے؟

آپ نے فقہ کے مباحث میں ایک جملہ بار بار سنا ہوگا کہ **الکفر ملۃ واحدۃ** یعنی کفر سارے کا سارا ایک ہی ملت متصور ہوتا ہے۔اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دارالحرب یا دارالکفر میں اگر مختلف نظریات اور مذاہب پائے جاتے ہوں تو ان کو تسلیم نہ کیا جائے، یا مختلف نظریات پر کاربند ریاستوں اور مملکتوں کو الگ الگ سیاسی وحدتوں کے طور پر تسلیم نہ کیا جائے گا۔ یا ان سب سے ایک ہی جیسے تعلقات رکھنے کو لازمی سمجھا جائے گا۔اس اصول کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اسلام کے دائرے سے باہر جتنے بھی نظریات، عقائد اور فلسفے پائے جاتے ہیں اور ان کی بنیاد پر جو بھی ریاستیں اور حکومتیں وجود میں آتی ہیں ان سب کو اس اعتبار سے دارالاسلام سے الگ ایک منفرد کیٹیگری کے طور پر تسلیم کیا جائے گا کہ وہاں کے مسلمان شہریوں کا برتر قانون اسلام نہیں ہے اور وہاں اسلام کو وہ آزادی اور مقام حاصل نہیں ہے جو اس کو دارالاسلام میں حاصل ہوتا ہے۔

لیکن جہاں تک غیر مسلموں کے مختلف گروہوں سے تعلقات کا سوال ہے تو وہ الگ الگ نوعیت کے ہوں گے۔اسلامی نظریے سے ان کے نظریے کے قرب اور بُعد اور مسلمانوں کے ساتھ ان کے رویے اور طرز عمل کی بنیاد پر ان سے روابط تشکیل دیے جائیں گے۔اس اعتبار سے نہ کفر ایک کیٹیگری ہے اور نہ اہل کفر ایک قوم ہیں۔خود قرآن پاک میں ان کا الگ الگ ذکر موجود ہے۔اہل کتاب، صابئین، مجوس، مشرکین، اور منافقین کا قرآن میں الگ الگ ذکر آیا ہے اور ان کے الگ الگ احکام بیان کیے گئے ہیں۔ اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ خود قرآن پاک نے سارے غیر مسلموں کو ایک زمرے میں شامل نہیں کیا، بلکہ ان کے الگ لگ زمرے اور قسمیں قرار دی ہیں، لہٰذا ان سے تعلقات کی نوعیت بھی مختلف ہوگی۔جس کا عقیدہ اور نظریہ اسلامی تعلیمات سے جتنا قریب اور جس کا طرز عمل جتنا دوستانہ اور مصالحانہ ہوگا اس کے ساتھ تعلقات اتنے ہی

قریبی اور دوستانہ ہوں گے اور اس کو اتنی ہی مراعات دی جائیں گی۔ اس کے برعکس جو قوم، گروہ یا ملک نظریہ توحید اور عقیدہ اسلام سے جتنا دور ہوگا اور جس کا طرز عمل مسلمانوں کے ساتھ جتنا مخالفانہ اور معاندانہ ہوگا اس سے تعلقات بھی ویسے ہی ہوں گے۔ ایسے گروہوں سے تعلقات اور لین دین میں مسلمانوں کو اتنا ہی محتاط رہنے کا حکم دیا گیا۔

آج بھی حکومتیں بین الاقوامی تعلقات میں بعض اقوام اور ممالک کو سب سے زیادہ مراعات یافتہ قوم (یعنی موسٹ فیورٹ نیشن) کا درجہ دیتی ہیں۔ یہ درجہ وقتی سیاسی مفادات اور عارضی معاشی مصالح کی بنیاد پر دیا جاتا ہے۔ اس طرح کی عارضی اور وقتی مراعات کی اسلام نے بھی اجازت دی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک درجہ دائمی نوعیت کی مراعات کا بھی ہے جو قوموں کے نظریے اور عقیدے کی بنیاد پر ہے۔ سب سے زیادہ مراعات یافتہ قوم کا یہ درجہ قرآن مجید نے اہل کتاب کو عطا کیا ہے جن سے بعض ایسے تعلقات رکھنے کی بھی اجازت ہے جو دوسری اقوام وملل سے رکھنے کی اجازت نہیں، مثلاً اہل کتاب کی پاک دامن خواتین سے شادی کرنے کی اجازت ہے، جبکہ کسی دوسرے مذہب کی عورت سے شادی نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح اہل کتاب کا ذبیحہ اگر درست طریقے سے ہو تو اس کو کھانا جائز ہے۔ کسی اور قوم کا ذبیحہ کھانا جائز نہیں۔

اہل کتاب کو یہ خاص حیثیت اس لیے دی گئی کہ وہ بڑی حد تک ان بنیادوں میں مسلمانوں سے متفق ہیں جن بنیادوں پر نظریہ اسلام کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ ان میں سے بہت سے واقعتاً توحید کے قائل ہیں۔ نظری طور پر وہ سبھی توحید کے مدعی ہیں۔ وہ سب کے سب وحی کے قائل ہیں۔ اللہ کے وجود پر ایمان رکھتے ہیں۔ انبیائے کرام اور کتب سماویہ کے سلسلے کو تسلیم کرتے ہیں۔ آخرت کو مانتے ہیں۔ یہی وہ بنیادی تصورات ہیں جن پر اسلام کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ اس لیے جو قومیں ان تصورات کو تسلیم کرتی ہیں ان کے لیے خصوصی مراعاتی احکام دیے گئے ہیں۔ اس سے پتا چلا کہ قرب اور بُعد کا دار و مدار اسلامی عقائد سے قرب اور بُعد پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک، سنت رسول اور فقہی ادب میں غیر مسلموں کو بہت سے زمروں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اسلام کے بین الاقوامی قانون نے ان تمام زمروں سے الگ الگ بحث کی ہے، ان کے

جدا جدا احکام مرتب کیے ہیں اوران سب سے مسلمانوں کے تعلق کی نوعیت اور تفصیلات بیان کی ہیں۔ چنانچہ فقہ کی کتابوں میں اہل ذمہ سے تعلقات، اہل ذمہ کے حقوق، مرتدوں سے اسلامی ریاست کا تعلق اور مرتدوں کے احکام، عارضی طور پر ریاست میں آنے والے غیر مسلموں کے احکام، اہل کتاب اور غیر اہل کتاب، مشرکین اور مجوس، شبہ اہل کتاب اور شبہ مجوس وغیرہ کے گروہوں کے احکام کی تفصیلات ملتی ہیں۔ غیر مسلموں کی یہ قسمیں اسلامی قانون بین الاقوام کا اہم موضوع ہے اوراس علم کے اہم اور بنیادی مباحث میں سے ہیں۔ چنانچہ اسلامی ریاست سے تعلقات کے حوالے سے جن جن غیر مسلموں سے بحث ہوتی ہے وہ عموماً درج ذیل عنوانات کے تحت ملتی ہے:

ا۔اہل ذمہ: یعنی وہ غیر مسلم جن کی حفاظت اور جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری اسلامی ریاست نے لی ہے۔ ان میں وہ غیر مسلم بھی شامل ہیں جو کسی مفتوحہ علاقے کے باشندے ہوں (اہل عنوہ) اور وہ غیر مسلم بھی جو کسی معاہدے کے نتیجے میں ریاست کے شہری بنے ہوں۔ (معاہدین)۔

۲۔اہل صلح: وہ غیر مسلم باشندے جن کے فرماں روا یا حکومت کے ساتھ مصالحت ہوگئی ہو اوراس مصالحت کے نتیجے میں ان کو بعض حقوق و مراعات دی گئی ہوں۔

۳۔مرتدین: وہ بدبخت مسلمان جو اسلام قبول کرنے کے بعد یا مسلمان رہنے کے بعد اسلام سے پھر گئے ہوں۔ اسلامی قانون نے اس زمرے کے غیر مسلموں کو بدترین قسم کے غیر مسلم قرار دیا ہے اوران کو ان مراعات اور تحفظات کا حق دار قرار نہیں دیا جو دوسرے غیر مسلموں کو حاصل ہیں۔

۵۔محاربین: وہ مسلم یا غیر مسلم جو اسلامی ریاست کے شہری ہوتے ہوئے ریاست کے خلاف طاقت استعمال کریں اور بدامنی پیدا کر کے لوگوں کے جان و مال کو خطرے میں ڈال دیں۔

۶-اہل بغی: وہ مسلم یا غیر مسلم جو ریاست کی حکومت کے خلاف بغاوت کے مرتکب ہوں اور جتھابندی کے ذریعے کسی علاقے پر قابض ہو جائیں۔

۷-سفراء: وہ غیر مسلم جو کسی غیر مسلم ریاست کے ایلچی بن کر اسلامی ریاست میں آئیں اور پیغام رسانی کا فریضہ انجام دیں۔ سفیر کی جان و مال اور عزت و آبرو کے تحفظ کی ریاست ہر حال میں ذمہ دار ہے، چاہے اس کی ریاست سے مسلمان بالفعل برسر جنگ ہی ہوں۔ حتی کہ مرتدین کے ایلچی کو بھی یہ تحفظات حاصل ہیں۔

۸-تاجر: وہ غیر مسلم تاجر جو ریاست کے قانون کے مطابق تجارتی سرگرمیوں کی غرض سے اسلامی ریاست کی حدود میں داخل ہوں۔

غیر مسلموں کے ان زمروں کے علاوہ خود مسلمانوں کے کئی گروہ ایسے ہیں جن سے اسلام کا بین الاقوامی قانون بحث کرتا ہے۔ ان میں اسلامی ریاست کی حدود سے باہر بسنے والے مسلمان خاص طور پر زیر بحث آتے ہیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ نہ شریعت نے کہیں یہ مطالبہ کیا ہے اور نہ تاریخ میں عملاً ایسا ہوا ہے کہ دنیا کے تمام مسلمان ایک ہی اسلامی ریاست کے باشندے ہوں یا رہے ہوں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جب مدینہ منورہ میں پہلی بار اسلامی ریاست کی تشکیل کی جا رہی تھی اور مدینہ منورہ میں مسلمانوں کی آبادی میں اضافہ ریاست اسلامی کی بقا کے لیے ناگزیر تھا اور ہجرت (یعنی اپنا گھر بار چھوڑ کر مدینہ منورہ میں آ بسنے) کو فرض قرار دے دیا گیا تھا اس وقت بھی اس فرض سے ان لوگوں کو مستثنیٰ قرار دیا گیا جو ہجرت کی استطاعت یا وسائل نہیں رکھتے تھے، یا جن کا ہجرت کر کے مدینہ منورہ آ جانا دعوت اسلامی کے مصالح کے لحاظ سے مناسب نہ تھا۔ چنانچہ مدینہ منورہ سے باہر مستضعفین کے علاوہ بھی مسلمانوں کی قابل ذکر آبادیاں موجود تھیں۔

حبشہ کے مسلمانوں سے سیرت کا ہر طالب علم واقف ہے۔ ابھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ ہی میں قیام پذیر تھے کہ کفار مکہ کے بے پناہ ظلم و تشدد سے مجبور ہو کر پہلے پندرہ سولہ

صحابہ اور صحابیات پر مشتمل ایک ننھا سا قافلہ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے حبشہ گیا اور پھر فوراً ہی بعد حسب اختلاف روایات ایک سو دو صحابہ اور صحابیات یا ۸۳ مردوں اور ۱۸ خواتین پر مشتمل دوسرا قافلہ روانہ ہوا۔ یہ ہجرت نبوت کے پانچویں چھٹے سال میں شروع ہوئی اور کئی مراحل میں کر کے کئی سو حضرات نے اس میں حصہ لیا۔ یہ حضرات حبشہ میں ہی مقیم رہے اور ان میں سے بعض حضرات حضرت جعفر طیارؓ کی سرکردگی میں سنہ ۷ھ کے اوائل میں مدینہ منورہ واپس آ گئے جبکہ بڑی تعداد وہیں مقیم رہی۔ خود حبشہ میں ان صحابہ کرام کی تبلیغ کے نتیجے میں بہت سے مقامی لوگ بھی مسلمان ہوئے اور وہاں مسلمانوں کی آبادی مسلسل بڑھتی رہی۔ حبشہ کے علاوہ مسلمانوں کی ایک قابل ذکر تعداد مکہ مکرمہ میں رہائش پذیر رہی۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں عرب کے باہر بھی دوسرے شہروں اور ملکوں میں مسلمانوں کی آبادیاں ظہور پذیر ہونا شروع ہوئیں۔ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں بمبئی اور تھانہ میں اور حضرت عثمان غنیؓ کے زمانے میں جنوبی اندلس میں مسلمان آبادیوں کا ذکر عرب مورخین نے کیا ہے۔ خلفائے راشدین کے مبارک دور کے بعد تو دنیا کا شاید ہی کوئی قابل ذکر شہر ایسا رہا ہو جہاں مسلمان آبادیاں نہ رہی ہوں۔

ظاہر ہے کہ ہزاروں بلکہ لاکھوں کی تعداد رکھنے والے یہ مسلمان کبھی بھی اسلامی ریاست کے شہری نہیں رہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی مسلمانان حبشہ کو یہ حکم نہیں دیا کہ وہ ہجرت کر کے مدینہ آ رہیں یا اسلامی ریاست کی سیاسی بالا دستی قبول کریں۔ اسی طرح حضرت عمر فاروق کے دور میں مسلمانان بمبئی و تھانہ اور حضرت عثمان کے دور میں مسلمانان بلوچستان واندلس کو کبھی اس کا پابند نہیں کیا گیا کہ وہ لازماً اسلامی ریاست کی شہریت اختیار کر لیں، بلکہ وہ بدستور اپنے اپنے علاقوں کے باشندے رہے اور اپنے اپنے ممالک کی شہریت ان کو حاصل رہی۔ لیکن ان کے کسی غیر مسلم ریاست کے شہری ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اسلامی ریاست ان تمام مسلمانوں سے کلیتاً لاتعلق رہے گی اور ان کو امت مسلمہ کی عالمی برادری سے خارج کر دیا جائے گا۔ یہ سب مسلمان عالم گیر مسلم برادری کے رکن اور امہ اسلامیہ کے افراد ہوں گے اور رہیں گے۔ عالم گیر مسلم برادری اور امہ اسلامیہ کے افراد وارکان کی حیثیت سے ان کے حقوق و

فرائض ختم نہیں کیے جاسکتے۔

ایسے مسلمانوں سے اسلامی ریاست کے تعلقات کی نوعیت کے بارے میں خود قرآن پاک میں بنیادی ہدایات دے دی گئی ہیں اور سنت رسول اور احادیث نبوی میں ان کی وضاحت آئی ہے جس کی بنیاد پر فقہا نے تفصیلی قواعد وضوابط اور قوانین مرتب کیے ہیں۔ ان تعلقات کا بڑا دارومدار اس ریاست سے تعلقات کی نوعیت پر ہے جہاں وہ مسلمان آباد ہیں۔ ایک غیر مسلم ملک کے باشندوں سے ہمارے تعلقات دوستی کے بھی ہو سکتے ہیں اور دشمنی کے بھی۔ وہاں جو مسلمان آباد ہوں گے ان سے ہمارے تعلقات کے انداز اس ملک سے دوستی یا دشمنی سے لامحالہ متاثر ہوں گے۔ اس تبدیلی کا شریعت کے احکام میں بھی لحاظ رکھا گیا ہے۔ خود قرآن پاک میں بعض ایسی صورتوں کی صراحت کی گئی ہے جہاں اسلامی برادری کے تقاضوں کے برعکس متعلقہ ملک سے دوستی اور معاہدے کے تقاضوں کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے۔ بہر حال ان مسلمانوں سے تعلقات اور ان کو منضبط کرنے والے احکام اسلام کے بین الاقوامی قانون کا تیسرا اہم موضوع ہے۔ اس ضمن میں جن عنوانات کے تحت بحث کی جاتی ہے ان میں سے چند اہم موضوعات درج ذیل ہیں:

الف: دارالبغی کے مسلمان۔ دارالبغی سے مراد وہ علاقہ ہے جہاں مسلمانوں کا کوئی گروہ جائز حکومت سے بغاوت کر کے قابض ہو جائے اور قانون شریعت کی غلط تعبیر کا سہارا لے کر اپنی جداگانہ حکومت قائم کر کے وہاں کا نظام چلانے لگے۔ دارالبغی کے ان باشندوں کے لیے جو وہاں کے نظام کے فعال مؤید ہوں، اہل بغی کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔

ب: دارالحرب کے مسلمان، ان کے نکاح وطلاق کے معاملات، ان کا لین دین اور تجارتی معاملات۔

ج: دو مسلم ریاستوں کے تعلقات۔

اسلام کے قانون بین الممالک کا چوتھا بڑا موضوع جہاد یا اسلام کا تصور جنگ ہے۔ یہ وہ موضوع ہے جہاں اسلام کی دی ہوئی اصلاحات نے بڑے دوررس اور دیرپا اثرات چھوڑے ہیں۔ اسلام وہ پہلا نظام ہے جس نے جنگ اور عسکری قوت کے استعمال کو عملاً ایک قاعدے اور

اخلاقی اصول کا پابند بنا کر دکھا دیا۔

جنگ وجدل انسان کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے۔ جب سے انسان روئے زمین پر پایا جاتا ہے فساد اور لڑائی بھی موجود ہے۔ انسان کی پیدائش سے پہلے ہی کہنے والوں نے کہہ دیا تھا کہ يُفْسِدُ فِيْهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَآءَ (البقرۃ ۲: ۳۰) یعنی وہ یہاں فساد بھی کرے گا اور خون بھی بہائے گا۔ اس شبہ کے جواب میں خالق کائنات نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ ایسا نہیں ہوگا، بلکہ یہ فرمایا کہ اس مفسد اور سفاک مخلوق کی پیدائش میں جو حکمت پنہاں ہے وہ میں جانتا ہوں، لہٰذا فساد اور سفاکی انسان کی جبلت میں داخل معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس جبلی سفاکی اور پیدائشی فساد کے جذبے کو کسی قاعدے اور قانون کا پابند کیا جائے، کسی اخلاقی ضابطے سے اس رجحان کو منضبط کیا جائے اور اس داعیے کو کسی مثبت ہدف کے لیے استعمال کیا جائے۔ یہ پہلی بار کامیاب طریقے سے اسلام نے ہی کر کے دکھایا ہے۔

یوں تو تمام انبیائے کرام علیہم السلام نے ہمیشہ ہی عدل و انصاف اور اعتدال و توازن (قسط اور میزان) کی دعوت دی جیسا کہ سورہ حدید کی آیت ۲۵ میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔ لیکن بہت سے انبیا علیہم السلام کی دعوت کو ان کے مخالفین نے قبول نہیں کیا اور اگر قبول کیا بھی تو ان کی اقوام کے اثرات محدود رہے۔ دنیا کی معروف مذہبی تاریخ میں صحابہ کرامؓ نے پہلی بار انسانیت کو ایک ایسے قانون جنگ سے متعارف کرایا جس میں اخلاقی بالادستی کی روشن مثالیں انسانی تاریخ کا سنگ میل قرار دی جا سکتی ہیں۔ اسلام نے دنیا کو جو قانون جنگ دیا اس کی پاس داری کے نمونے رہتی دنیا تک انسانوں کے لیے مشعل راہ رہیں گے۔ دنیا کی دیگر اقوام میں کتنی قومیں ہیں جنہوں نے جنگ اور عسکری قوت کو قانون اور عدل و انصاف کے تابع کر کے دکھا دیا ہو۔ ایسی مثالیں اسلام نے ہی پیش کی ہیں۔ دنیا میں کون سی فاتح قوم ایسی گزری ہے جس نے اپنی فتوحات کو اس لیے کالعدم کر دیا ہو کہ فتوحات کے دوران فاتحین سے قانون کے احکام کی خلاف ورزی ہوگئی تھی۔ یہ مثالیں مسلمانوں ہی نے پیش کی ہیں۔ یہ اسلام ہی کی دی ہوئی اخلاقی تربیت کا نتیجہ تھا کہ مسلمانوں کی شمشیر خارا شگاف قانون شریعت کی تابع رہی۔

دوسری صدی ہجری کا وسط مسلمانوں کے عروج کا زمانہ ہے۔ یہ وہ دور ہے جب معروف دنیا کے بیش تر حصے پر اسلام کا پرچم لہرا رہا ہے۔ تینوں براعظموں پر ان کی حکومت قائم ہے۔ دنیا کی ہر طاقت ان کے سامنے سر اطاعت خم کر چکی ہے۔ اور کوئی بڑے سے بڑا حکمران مسلمانوں کا راستہ روکنے کی ہمت اور جرأت نہیں کر سکتا۔ ان دنوں وسطی ایشیا کے مسلمان فاتح قتیبہ بن مسلم جن کو بجا طور پر فیلڈ مارشل کے لقب کا مستحق قرار دیا جا سکتا ہے سمرقند میں فاتحانہ داخل ہوتے ہیں۔ اس فاتحانہ داخلے میں نہ کسی کی عزت و آبرو پر آنچ آتی ہے، نہ کسی کی جائداد اور مال و زر کو کوئی برے ارادے سے دیکھتا ہے اور نہ اخلاق و کردار سے ہٹ کر کوئی حرکت کسی سے سرزد ہوتی ہے۔ لیکن اس فاتحانہ داخلے کے موقع پر بعض ایسی شرائط کی پاس داری کرنے میں کوتاہی ہو جاتی ہے جو محض رسمی (formal) نوعیت کی سمجھی گئی تھیں۔ لوگوں کے کہنے سننے پر بعض مقامی باشندے قاضی عسکر کے روبرو عرضداشت پیش کرتے ہیں کہ چونکہ دوران فتح فلاں فلاں شرائط کی پاسداری نہیں کی گئی اس لیے یہ ساری کارروائی کالعدم قرار دی جائے اور فوج کو حکم دیا جائے کہ وہ شہر خالی کر دے۔ چنانچہ سمرقند شہر کے بدھ باشندوں نے قاضی عسکر کے روبرو فیلڈ مارشل قتیبہ بن مسلم کے خلاف عرضداشت دائر کر دی۔ قاضی نے اپنے ہی سپہ سالار کے خلاف غیر مسلموں کی شکایات سنیں۔ سپہ سالار اسلام کا موقف سنا اور حکم دیا کہ شہر خالی کر دیا جائے۔ چنانچہ جو شہر فاتح اعظم نے اپنی شمشیر خارا شگاف سے فتح کیا تھا وہ اس نے اپنے ہی مقرر کردہ قاضی کے حکم پر بلا چون و چرا خالی کر دیا۔ اہل شہر میں منادی کرا دی گئی کہ اگر اس پورے عمل کے دوران کسی کا کوئی بے جا نقصان ہوا ہو تو وہ اسلامی شریعت کے مطابق تاوان طلب کر سکتا ہے۔

یہ واقعہ (جو مورخ بلاذری نے فتوح البلدان کے باب فتح سمرقند میں بیان کیا ہے) قانون جنگ کی تاریخ میں ایک منفرد مثال ہے۔ یہ نہ صرف اپنی نوعیت کی پہلی، بلکہ شاید آخری مثال ہے کہ کسی فاتح نے کسی عسکری یا سیاسی دباؤ کے بغیر محض عدالتی حکم پر اپنی فتوحات کو قانون اور اخلاق کی بارگاہ میں سر تسلیم خم کر دینے کے لیے پیش کر دیا ہو۔

اسلام کے قانون بین الاقوام کا پانچواں بڑا موضوع جنگ کے تفصیلی اور عملی احکام ہیں

جو اسلام کے تصور جہاد اور فلسفہ جنگ پر مبنی ہیں۔ قانون جنگ میں اسلام نے جو تاریخ ساز اصلاحات کی ہیں ان کی بنیاد پر فقہائے اسلام نے ابتدائی دو صدیوں میں ہی ایک مفصل قانون مرتب کر کے رکھ دیا تھا۔ اس قانون جنگ میں اسلامی جہاد و دعوت اور ہجرت کے موضوعات اساسی حیثیت رکھتے ہیں اور ان ہی پر اس سارے مفصل قانون کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ جہاد و دعوت اور ہجرت کے آپس کے فکری ربط کو نظر انداز کرنے کے نتیجے میں بہت سی غلط فہمیاں جنم لیتی ہیں۔ اسلام ہی نے پہلی بار دنیا کو عملاً ایک ایسا قانون جنگ نافذ کر کے دکھایا جس کی بنیاد اخلاقی تصورات اور انسانی اقدار پر تھی، ایسا قانون جس میں جنگ ایک اخلاقی فریضے کی حیثیت رکھتی تھی، جس میں جنگ ظلم و تعدی اور ناانصافی کو روکنے کے لیے جائز قرار دی گئی تھی۔ جس میں صرف فتنہ و فساد مٹانے کے لیے جنگ کو ضروری ٹھہرایا گیا تھا۔

اسلام نے پہلی بار دنیا کو ایک ایسے قانون جنگ سے روشناس کرایا جس نے مقصد جنگ اور طریق جنگ دونوں کی پوری اصلاح کی اور ان دونوں تصورات کی از سر نو تعمیر و تشکیل کی۔ اسلام کا قانون جنگ تاریخ انسانیت کا وہ پہلا مرتب اور باضابطہ قانون ہے جس نے مقاتلین و محاربین کے بھی حقوق متعین کیے۔ خود طریق جنگ اور اعمال جنگ کے لیے مہذب اور مبنی بر عدل و انسانیت قواعد وضع کیے۔

اسلام کے قانون بین الممالک کا چھٹا بڑا موضوع غنائم و انفال کے احکام اور ان کی تقسیم کی تفصیلات ہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ جس دور میں یہ قوانین مرتب کیے جا رہے تھے وہی دور مسلمانوں کے عروج کا دور آغاز تھا۔ اسلامی قوانین کا تشکیلی دور جو عہد خلفائے راشدین کے آغاز سے کم و بیش دوسری صدی ہجری کے اواخر تک جاری رہا، اسلامی فتوحات کی وسعت کا بھی دور تھا۔ اس دور میں ہر مسلمان خالص دینی جذبے سے جہاد میں حصہ لیتا تھا۔ علما اپنی اپنی مسجدیں اور درس گاہیں چھوڑ کر اور قاضی و مفتی اپنی اپنی عدالتیں چھوڑ کر جہاد میں حصہ لینے کو نہ صرف اپنا دینی فریضہ سمجھتے تھے بلکہ اس سعادت کو اپنے لیے اعزاز و شرف کی بات سمجھتے تھے، جب اور جوں ہی ان کو موقع ملتا وہ قلم رکھ کر تلوار سنبھال لیتے۔

ان حالات میں کل وقتی اور تنخواہ دار سپاہی بہت کم ہوتے تھے۔ اکثر و بیش تر وہ لوگ جہاد میں حصہ لیتے تھے۔ جو یہ خدمت خالص حسبۃً للہ انجام دیتے تھے اور کسی فوری دنیوی مقصد کا حصول ان کے پیش نظر نہ ہوتا تھا۔ ان کو صرف جہاد کی فضیلت اور مجاہد فی سبیل اللہ کا مرتبہ حاصل کرنے سے غرض ہوتی تھی۔ ایک ایسی ریاست میں جس کی سرحدی حدود فرانس سے لے کر منگولیا تک اور موجودہ آرمیبیا سے جنوبی سوڈان تک پھیلی ہوئی ہوں، جہاد کے عمل میں حصہ لینا دو ایک روز کا کام نہیں ہوسکتا تھا۔ ذرائع آمد و رفت کے اس مرحلے میں یہ کام دو ایک ماہ بھی ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کام کے لیے کئی کئی سال کی طویل مدت درکار ہوتی تھی۔ جو شخص بھی جہاد کے لیے نکلتا تھا وہ برسوں کے لیے نکلتا تھا اور اس کو گھر سے ہزاروں میل دور کا سفر کر کے جانا پڑتا تھا، تب جا کر قریب ترین میدان جہاد تک پہنچ پاتا تھا۔ اس ساری مہم میں دو دو، تین تین اور کبھی کبھی چار چار پانچ پانچ سال لگ جاتے تھے۔

ان حالات میں بیش تر لوگوں کے مالی وسائل ایسے طویل سفر کے متحمل نہ ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ خود اتنے طویل سفر کے اخراجات برداشت کرنے کے علاوہ گھر والوں کی معاشی ضروریات کا بندوبست کرنا اور دوران قیام خود اپنے لیے ضروری وسائل (ہتھیار، خوراک، لباس، سواری وغیرہ) کی باقاعدہ فراہمی کو یقینی بنانا بڑے وسائل کا متقاضی تھا، لہٰذا ضرورت اس بات کی تھی کہ ایسے رضا کار مجاہدین کو معاشی وسائل فراہم کیے جائیں، ان کے اہل خاندان کی روزمرہ کی ضروریات کی تکمیل کا سامان کیا جائے اور اس امر کا اہتمام کیا جائے کہ جب وہ جہاد کے فریضے میں حصہ لے کر سرخرو ہو کر سالہا سال بعد واپس لوٹیں تو خالی ہاتھ گھر نہ آئیں، بلکہ اہل خانہ کے لیے کچھ پس انداز کر کے لائیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں مال غنیمت کی تقسیم اور اس کے قواعد نے بڑی اہمیت اختیار کر لی۔

غنیمت میں کون کون سی چیزیں شامل ہوں گی؟ غنیمت کی تقسیم کیسے اور کن اصولوں کی بنیاد پر عمل میں آئے گی؟ غنائم کا حق دار کون ہے؟ ان تمام سوالات کے جوابات اور ان سے متعلقہ امور پر بحث اسلام کے قانون بین الاقوام اور بالخصوص قانون جنگ کا ایک اہم باب قرار پائی۔

غنیمت کی تقسیم اور اس میں حصے کا استحقاق کسی نسل، علاقے یا زبان سے وابستگی کی بنیاد پر نہ تھا بلکہ اس کی بنیاد سبقت فی الاسلام اور خدمت اسلام پر تھی۔ جس شخص نے جنگ میں جتنے وسائل فراہم کیے وہ اتنے ہی حصے کا مستحق قرار پایا۔ جن لوگوں کی خدمات سب سے طویل تھیں اور جن کو جہاد و دعوت میں حصہ لینے کے زیادہ مواقع ملے تھے ان کا حصہ غنائم میں دوسروں سے زیادہ تھا، مثلاً جو شخص تنہا آتا تھا اس کا حصہ کم اور جو اپنی سواری کا جانور خود لاتا تھا اس کا حصہ زیادہ تھا، ایک شخص کا ریکارڈ خدمت اسلام میں پچاس سال پر محیط ہے، اس کا حصہ ان لوگوں سے زیادہ رکھا گیا جو مثلاً آج ہی مسلمان ہوئے ہوں۔

دوسری صدی ہجری میں لکھی جانے والی کتابوں میں یہ مباحث عام ملتے ہیں۔ پھر جیسے جیسے کل وقتی، باقاعدہ اور تنخواہ یاب فوج کا رواج بڑھتا گیا غنائم کی اہمیت کم ہوتی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ جتنی اہمیت سے یہ مباحث امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ اور ان کے ہم عصر فقہا کے ہاں ملتے ہیں اتنی اہمیت کے ساتھ بعد کے فقہا کے یہاں نہیں ملتے۔

اسلام کے قانون بین الممالک کا ایک اور اہم باب جس پر ہر دور میں بڑی اہمیت کے ساتھ لکھا گیا وہ جنگی قیدیوں کا مسئلہ ہے۔ یہ مسئلہ ہر دور اور ہر علاقے میں بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ ہر زمانے میں اور ہر تہذیبی پس منظر میں اس موضوع پر لکھا گیا، دستاویزیں مرتب ہوئیں، کنونشن اور مذاکرے منعقد ہوئے اور متعدد علاقائی اور بین الاقوامی معاہدات اور وثیقے لکھے گئے، لیکن عمل کی دنیا میں جنگی قیدیوں کا مسئلہ جہاں پہلے تھا بہت حد تک وہیں آج بھی ہے۔ جنگی قیدیوں کے بارے میں اسلام کے موقف اور مسلمانوں کے طرز عمل کے بارے میں جو کچھ کہا اور لکھا گیا وہ بہت سی غلط فہمیوں کا موجب بنا۔ بہت سے مغربی مصنفین نے اس بارے میں اسلام کے موقف کو غلط سمجھا۔ بعض لوگوں نے دانستہ یا نادانستہ اس کو غلط انداز میں پیش کیا اور کچھ مخالفین اسلام نے لوگوں کو اسلام سے متنفر کرنے کے لیے جنگی قیدیوں سے متعلق اسلام کے بعض احکام کو منفی رنگ میں پیش کیا۔

قرآن پاک میں جنگی قیدیوں کے بارے میں بہت سے احکام دیے گئے ہیں۔ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت میں جنگی قیدیوں کے بارے میں بڑی مفصل ہدایات عطا فرمائی ہیں۔ خلفائے راشدین اور بعد کے ادوار میں مسلم فرماں رواؤں کے طرز عمل سے بہت سے دوسرے سوالات کا جواب ملتا ہے۔ ان تمام احکام وہدایات کی تہ میں جو اصول کارفرما رہے ہیں ان کو دو بنیادی عنوانات کے تحت سمیٹا جا سکتا ہے:

۱۔　سب سے بنیادی تقاضا تو وہ ہے جس کا اس گفتگو کے آغاز میں ذکر کیا گیا، یعنی خود اسلام کا نظریہ اور عقیدہ، کہ کسی اقدام، پالیسی یا طرز عمل سے اسلام کے نظریے پر کیا اثر پڑتا ہے، کوئی شخص نظریہ اسلام سے کتنا قریب آتا ہے اور کتنا دور ہوتا ہے۔ اسلام میں یہ بات بڑی بنیادی اہمیت رکھتی ہے کہ مسلمانوں کے کسی رویے یا طرز عمل سے دوسرے لوگ اسلام سے قریب ہوتے ہیں یا دور ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی شریعت میں کوئی ایسا عمل یا اقدام کسی مسلمان حکمران کے لیے جائز قرار نہیں دیا گیا جس کے ردعمل کے طور پر لوگ اسلام سے متنفر ہو جائیں۔ یہاں تک کہ جائز اور مستحب امور میں بھی اس امر کی رعایت کرنے کا حکم دیا گیا کہ اس کے نتیجے میں اسلام کے بارے میں لوگوں کا رویہ کیا ہوگا۔ اگر اس بات کا ظن غالب ہو کہ کسی مستحب پر اصرار کرنے کے نتیجے میں اسلام کا کوئی فرض یا واجب مجروح یا متاثر ہوگا تو اس مستحب پر عمل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اسی طرح یہ مثالیں بھی ملتی ہیں کہ ایک فرض یا واجب کو اس لیے ملتوی کر دیا گیا کہ اس کے ردعمل کے طور پر لوگوں کے اسلام سے برگشتہ ہو جانے کا خطرہ موجود تھا۔ علیٰ ہذا القیاس ایسے تمام امور اور اقدامات پسندیدہ قرار دیے گئے جن کے نتیجے میں مسلمان اسلام پر زیادہ مضبوطی سے کاربند ہو جائیں اور غیر مسلم اسلام کے قریب آ جائیں۔

یہ بنیادی تقاضا جنگی قیدیوں کے احکام میں بھی پیش نظر رکھا گیا اور اس کی کوشش کی گئی کہ جنگی قیدیوں کو زیادہ سے زیادہ تعداد میں اسلام کے قریب لایا جائے، کوشش کی گئی کہ وہ اسلامی معاشرے میں برابری کی سطح پر رچ بس جائیں اور یوں ان کے ذریعے ان کے اپنے علاقوں اور لوگوں میں کام کرنے کے لیے اسلام کو کارکن میسر آ جائیں۔

۲۔　جنگی قیدیوں کے بارے میں دوسری اہم بات جو پیش نظر رہی ہے وہ اسلامی

معاشرے کی اخلاقی ساخت کا تحفظ ہے۔ اسلامی معاشرہ بنیادی طور پر ایک اخلاقی معاشرہ ہے۔ اسلامی ریاست کی ذمہ داریوں میں مسلم معاشرے کی اخلاقی ساخت اور اسلام کی اخلاقی اقدار و تعلیمات کا تحفظ اور ان کی توسیع وتقویت بھی شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی معاشرے میں وہ تمام اقدامات ناجائز قرار دیے گئے ہیں جن سے معاشرے کی اخلاقی قدروں پر منفی اثرات پڑتے ہوں اور وہ تمام اقدامات ضروری تصور کیے گئے ہیں جو اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی نشر واشاعت اور اخلاقی اقدار کی آب یاری میں معاون ثابت ہوتے ہوں۔

اس اصول کے پیش نظر جنگی قیدیوں کے بارے میں اسلام کی تعلیمات کا مطمح نظر یہ بھی رہا کہ ان کی موجودگی سے معاشرے میں نہ اخلاقی قباحتیں جنم لیں اور نہ ثقافتی مسائل پیدا ہوں۔ آپ جانتے ہیں اور علم الاجتماع کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ بڑی تعداد میں انتقال آبادی سے کیا کیا مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ جن لوگوں کی نظریں اقوام کے عروج وزوال پر رہتی ہیں وہ جانتے ہیں کہ جب کبھی بڑے پیمانے پر ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال آبادی ہوتا ہے تو اس سے کیسے کیسے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کی عمارت کس طرح پہلے کمزور اور پھر منہدم ہوتی ہے اور معاشرتی اقدار کس طرح ٹوٹتی پھوٹتی ہیں۔

اسلام نے جنگی قیدیوں کے گھمبیر مسائل کو حل کرنے میں دیگر زمینی حقائق کے ساتھ ساتھ ان امور کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ اسلام کا مزاج غیر حقیقی نکتہ آفرینیوں اور دنیائے واقعات سے ماورا نعرہ بازیوں کا نہیں ہے۔ اسلامی قانون جنگ میں اس حقیقت کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اگر جنگی قیدیوں کی بڑی تعداد کو کسی طے شدہ منصوبے اور دور رس سنجیدہ غور وفکر کے بغیر کسی آبادی میں ویسے ہی چھوڑ دیا جائے، بالخصوص خواتین قیدیوں کو، تو اس سے کس قدر خوفناک، ہولناک اور تباہ کن معاشرتی، اخلاقی اور معاشی خرابیاں جنم لیں گی۔ اسلام نے ان تمام ممکنہ نتائج وتضمنات کو مد نظر رکھا ہے اور ان کا حتی الامکان سد باب کیا ہے۔

یہ ہیں وہ بڑے بڑے موضوعات جن پر اسلام کے قانون بین الممالک یا علم سیر میں بحث کی جاتی ہے، اور یہ ہے ان موضوعات کی اسلام کے عمومی نظام میں اہمیت۔ کل کی گفتگو میں

ان موضوعات کی روشنی میں، علم سیر کا مغرب کے بین الاقوامی قانون سے ایک عمومی تقابل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے اسلام کا قانون بین الاقوام یعنی سیر، فقہ اسلامی کے آٹھ اہم اور بڑے بڑے ابواب میں سے ایک اہم باب ہے۔ اسلام کا عمومی ضابطہ حیات جو انسانی زندگی کے تمام ظاہری اعمال سے بحث کرتا ہے، یعنی علم فقہ، جن مآخذ ومصادر سے ماخوذ ہے، انہی مصادر ومآخذ سے علم سیر بھی ماخوذ ہے۔ بالفاظ دیگر مصادر ومآخذ کے اعتبار سے فقہ اسلامی کے مختلف ابواب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ سب ایک ہی سرچشمہ نور و ہدایت سے مستنیر ہیں۔

عموماً اصول فقہ کی کتابوں میں جن چار مصادر فقہ (فقہائے کرام کی اصطلاح میں ادلہ شرعیہ) کا ذکر ہوتا ہے وہ قرآن مجید، سنت رسول (علیہ الصلاۃ والسلام) اجماع امت اور فقہائے کرام کا اجتہاد اور قیاس ہیں۔ قرآن مجید میں قانون جنگ وصلح، بین الاقوامی لین دین، انسانی جان کے احترام، جنگ کی جائز صورتوں، دفاع ملک وملت، معاہدہ جات وغیرہ کے بارے میں بنیادی ہدایات دے دی گئیں، جن سے فقہائے اسلام نے اسلام کے قانون بین الممالک کے اساسی اصول دریافت کیے۔ یوں تو قرآن پاک کی تمام سورتوں اور اجزا میں جا بجا ایسے اصول بکھرے ہوئے ہیں، تاہم سورہ بقرہ، سورہ نسا، سورہ مائدہ، سورہ انفال، سورہ توبہ اور سورہ محمد میں خاص طور پر قانون جنگ وصلح کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ سورہ انفال اور سورہ توبہ تو ان سورتوں میں بھی خاص امتیاز رکھتی ہیں اور اسلام کے قانون بین الاقوام کا سب سے بڑا مصدر وماخذ ہیں۔

فقہ اسلامی کا دوسرا بنیادی ماخذ سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے۔ سنت رسول میں بین الاقوامی تعلقات کے احکام کی مختلف جہتوں کو منظم کیا گیا اور قرآن پاک کے جملہ احکام و ہدایات کے مفصل عملی نظائر پیش کیے گئے۔ دوران جنگ مجاہدین اسلام کے طرز عمل سے لے کر بین الاقوامی معاہدات امن اور بین الاقوامی سفارت وتجارت کے احکام سنت ہی کے ذریعے دیے گئے۔ بین الاقوامی نوعیت کے احکام اور معاہدہ جات کا ذکر مکہ کے اندر ہی سننے میں آنے لگا تھا۔

ہجرت سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عقبہ کے مقام پر انصار مدینہ سے جو معاہدے کیے ان کے مندرجات پر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو صاف نظر آ جاتا ہے کہ وہ بین الاقوامی نوعیت ہی کے معاہدے تھے، بلکہ اسلام سے بھی قبل اپنی نوجوانی میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے ''حلف الفضول'' نامی جس معاہدے میں شرکت فرمائی تھی اور نبوت کے بعد بھی جس کی توثیق فرمائی وہ ایک خالصتاً بین الاقوامی نوعیت اور مقاصد کا معاہدہ تھا۔ ان معاہدوں سے بین الاقوامی مقاصد کے حصول کی کاوشوں میں شرکت کی عملی راہنمائی ملتی ہے۔

پھر ہجرت مدینہ کے فوراً بعد سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پے در پے بہت سے عرب قبائل سے دوستی اور عدم جنگ کے معاہدے کیے، قریش مکہ نے ہجرت کے چند ماہ بعد ہی سے مدینہ منورہ کے خلاف جن جنگی سرگرمیوں کا آغاز کر دیا تھا ان کا بھرپور جواب دیا گیا اور ایسے ہر اقدام نے بہت سے اصول واحکام عطا کیے۔ غزوہ بدر کے نتیجے میں جنگی قیدیوں کا مسئلہ آیا تو جہاں قرآن میں ان کے بارے میں عمومی ہدایات نازل ہوئیں وہاں سنت میں تفصیلی احکام اور عملی نظائر دیے گئے۔ غزوہ احزاب کے بعد جزیرہ عرب سے باہر اسلام کے روابط کا آغاز ہوا اور مزید بین الاقوامی نوعیت کی جہتیں سامنے آئیں جن کے بارے میں سنت میں ہدایات دی گئیں۔ قرآن مجید اور سنت رسول (علیہ السلام) کی یہی وہ بنیادی ہدایات تھیں جن کی اساس پر فقہائے اسلام نے دوسری صدی ہجری میں علم سیر کے نام سے تاریخ کا پہلا قانون بین الممالک مرتب کیا۔

سنت میں، بیشتر فقہا اور محدثین کے نزدیک تعامل صحابہ، سنت صحابہ اور آثار صحابہ بھی شامل ہیں۔ بعض محدثین وفقہا نے تعامل تابعین وسنت تابعین اور آثار تابعین کو بھی سنت میں شمار کیا ہے۔ مورخین حدیث اور مصنفین علوم حدیث نے اس پر بڑی تفصیلی بحثیں کی ہیں کہ آیا صحابہ کرام اور تابعین کا تعامل، طرز عمل اور آثار واقوال سنت قرار دیے جاسکتے ہیں یا نہیں اور اگر ان کو سنت قرار دیا جاسکتا ہے تو کس حد تک اور کن حالات وشرائط کا لحاظ رکھتے ہوئے، تاہم اس امر میں کسی کو اختلاف نہیں کہ خیر القرون اور سلف صالحین کے ان ائمۃ الہدیٰ کے اقوال واجتہادات اور

فیصلے، اسلامی قانون کا ایک اہم ماخذ اور بعد والوں کے لیے ایک انتہائی وقیع اور قابل احترام نظیر ہیں۔ فنی اعتبار سے صحابہ وتابعین کے اجتماعی طرز عمل کو سنت قرار دیا جائے یا اجماع امت اور ان کی انفرادی آرا واجتہادات کو سنت کی ایک فرع سمجھا جائے یا اجتہاد وقیاس کی ایک قسم، اس بحث سے قطع نظر یہ بات ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ صحابہ وتابعین کے نظائر نے جہاں اسلامی قانون کے دوسرے شعبوں کو گونا گوں تصورات سے مالا مال کیا ہے وہاں اسلام کا قانون بین الممالک بھی اس بے بہا ذخیرے سے محروم نہیں رہا۔

صحابہ وتابعین اور کسی حد تک تبع تابعین کے فیصلوں، تعامل اور طرز عمل نے اسلام کے قانون بین الممالک کو بہت سے اصول دیے۔ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور کی متعدد نظیریں بعد میں بہت سے احکام کی اساس قرار پائیں۔ بیرون ملک سے آنے والے تاجروں پر دس فیصد کے حساب سے کسٹم ڈیوٹی پہلی بار حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے احکام پر لگائی گئی۔ سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے فقہائے اسلام نے باغیوں کے احکام کا استنباط کیا۔ خوارج کے ساتھ سیدنا علیؓ کا رویہ اسلامی قانون بین الاقوام کے اس حصے کی بنیاد بنا جو باغیوں کے احکام سے بحث کرتا ہے۔ صدر اسلام میں حدیث اور فقہ کے دور تدوین میں لکھی گئی فقہ اور حدیث کی کتابوں بالخصوص عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ اور ابن حزم کی تصنیفات میں صحابہ اور تابعین کے اقوال واجتہادات کے ذخیرے بڑی تعداد میں موجود ہیں۔

تعامل صحابہ وتابعین کی طرح تعامل خلفا وامرا سے بھی فقہائے اسلام نے بہت سے اصولوں کا استنباط کیا اور متعدد خلفا اور امرا کے فیصلوں کی بنیاد پر بھی فقہی احکام مرتب کیے۔ خلفائے راشدین کی سنت اور فیصلے تو بہر حال حدیث نبوی اور سنت کا جز تھے ہی، بعد کے خلفا اور امرا کے فیصلے بھی متعدد احکام کی بنیاد بنے۔ امام مالکؒ نے مؤطا میں امیر المومنین مروان بن حکم اور ان کے صاحبزادے امیر المومنین عبدالملک بن مروان کے بعض فیصلوں کو سنت کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ دیگر فقہائے کرام نے بھی بعد کے خلفا اور امرا کے فیصلوں کو اپنے اجتہاد کی بنیاد بنایا۔

قرآن وسنت کے بعد اجماع واجتہاد دو ایسے اہم ترین مصادر ہیں جن کی بنیاد پر فقہ

اسلام کے بیش تر احکام مرتب ہوئے ہیں۔ اسلام کے قانون بین الممالک کے متعدد ایسے بنیادی اصول ہیں جو صدر اسلام میں اجماع سے طے ہوئے۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں ہندومت اور بدھ مت کے پیرو کاروں کے معاملے میں اسلامی ریاست کا طرز عمل کیا ہونا چاہیے؟ یہ مسئلہ پہلی صدی ہجری کے اواخر ہی میں فتح سندھ وملتان کے فوراً بعد سامنے آیا اور اس دور کے فقہائے اسلام نے بالاتفاق یہ طے کیا کہ ان لوگوں سے مسلمانوں کے تعلق کی نوعیت وہ ہوگی جو حدیث میں فارس کے آتش پرستوں کے لیے بتائی گئی ہے۔ یعنی وہ اسلامی ریاست کے آزاد اور ذمہ دار شہری ہوسکتے ہیں اور ان تمام مراعات سے فیض یاب ہوسکتے ہیں جو اہل کتاب کو حاصل ہیں، البتہ ان کی عورتوں سے شادی بیاہ نہیں ہوسکے گا اور ان کا ذبیحہ مسلمان نہیں کھاسکیں گے۔ اجماع واجتہاد کی بنیاد پر بین الاقوامی معاملات کے بہت سے اصول طے کیے گئے جن کو سامنے رکھ کر بعد میں فقہائے اسلام نے مزید تفصیلی احکام مرتب کیے۔

یہ چار تو وہ بنیادی مصادر و مآخذ تھے جن سے اسلام کے جملہ احکام بشمول قانون بین الممالک کے احکام ماخوذ ہیں۔ لیکن ان چار کے علاوہ بعض اصول اور بھی ہیں جو اصلاً تو قرآن و سنت ہی میں مذکور ہیں لیکن فقہائے اسلام نے ان سے بہت سے دوسرے احکام بھی اخذ کیے ہیں۔ ان اصولوں میں سے ایک اہم اصول ''مجازات'' بھی ہے۔ قرآن پاک کی ایک آیت ہے جو بین الاقوامی تعلقات کے سیاق وسباق میں بیان ہوئی ہے۔ سورہ بقرہ میں جہاں جنگ و مصالحت کا ذکر ہے وہاں ارشاد ہوا ہے: ''فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ'' (البقرة ۲:۱۹۴) یعنی ''اگر کوئی قوم تمہارے خلاف زیادتی کرتی ہے تو تم اتنی ہی زیادتی اس پر کرسکتے ہو جتنی اس نے تم پر کی ہے''۔ اسی طرح ایک دوسری جگہ ارشاد ہے: ''وَ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا'' (الشوریٰ ۴۲:۴۰) یعنی اگر کوئی تمہارے خلاف اقدام کرتا ہے تو تم اس کے خلاف ویسا ہی اقدام کرسکتے ہو۔ ایک اور جگہ فرمایا ''وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ'' (البقرة ۲:۱۹۴) کوئی تمہارے احترام میں کمی کرے، تمہاری کسی مقدس ومحترم چیز کو ٹھیس پہنچائے، تم بھی اس کے خلاف ویسا ہی اقدام کرسکتے ہو، یعنی بدلہ لے سکتے ہو۔

اس طرح کی آیات سے فقہا نے جو اصول نکالا ہے وہ ''مجازات'' کہلاتا ہے جو اسلام کے قانون بین الاقوام کی ایک بہت بڑی بنیاد بلکہ خود ماخذ قانون ہے۔ اگر دنیا میں کوئی غیر مسلم قوم مسلمانوں سے خاص انداز کا تعلق رکھتی ہو تو اسی انداز سے مسلمان اس سے تعلق رکھ سکتے ہیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں اسلامی حکومت کو اطلاع ملی کہ ایرانی سلطنت مسلمان تاجروں سے دس فیصد کسٹم ڈیوٹی یا ٹیکس وصول کرتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر ان کا کوئی تاجر مسلمان ریاست میں داخل ہوگا تو ہم بھی اس سے دس فیصد ٹیکس یعنی کسٹم ڈیوٹی وصول کریں گے، یہ مجازات کے قانون پر عمل درآمد کی ایک مثال تھی۔ اسی اصول پر حضرت عمر فاروقؓ نے یہ حکم وضع کیا جس سے استدلال کر کے فقہا نے بہت سے دوسرے اصول اخذ کیے۔

اسی طرح بعد کے مسلمان حکمرانوں کا تعامل اور ان کا عمومی طرز عمل اسلام کے قانون بین الاقوام کے تفصیلی احکام کے لیے بڑی اہم بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ عام طور پر فقہائے اسلام کا اصول یہ ہے کہ وہ بعد کے مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل کو کسی باقاعدہ قانونی ماخذ کی حیثیت نہیں دیتے۔ اس لیے کہ اسلام کے اصول وقواعد کی رو سے صرف سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل ہی ماخذ قانون ہے یا پھر آپ کے صحابہ کا عمومی طرز عمل ہے جس کو ماخذ قانون کی حیثیت سے قبول کیا گیا۔ صحابہ کرام کے عمومی طرز عمل کے علاوہ کسی مسلمان فرد کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ اس کے قول وفعل یا عمل کو نمونہ قرار دے کر اس کی پیروی کی جائے اور اس کی بنیاد پر اصول مستنبط کیے جائیں۔ لیکن چونکہ مجازات کا اصول خود قرآن پاک نے دیا ہے اس لیے مجازات کا قانون دونوں طرف سے کام کرتا ہے۔ ایک غیر مسلم ملک یا غیر مسلم حکمران ایک طرز عمل اختیار کرتا ہے، اس کے مقابلے میں ہم بھی اسلام کی حدود کے اندر رہتے ہوئے اس کے ساتھ ویسا ہی یا وہی طرز عمل اختیار کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ایک مسلم حکمران ایک طرز عمل اختیار کرتا ہے اور اس کے مقابلے میں ایک غیر مسلم حکومت ویسا طرز عمل اختیار کرتی ہے۔ اس طرح سے ایک نظیر قائم ہو جاتی ہے۔ وہ نظیر آگے چل کر ایک کلیہ بن جاتی ہے۔ اس کلیے پر مسلمان بھی عمل کرتے ہیں اور غیر مسلم بھی۔ پھر یہ کلیہ اسلام کے

قانون بین الاقوام کا ایک ماخذ اور مصدر بن جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے اسلام نے کہیں کہیں بعد کے حکمرانوں اور فرماں رواؤں کے طرز عمل کو بھی بین الاقوامی تعلقات میں بطور مثال پیش کیا ہے۔ اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ امام مالکؒ نے عبدالملک بن مروان کے طرز عمل کو سنت کی دلیل قرار دیا، اسی طرح امام اوزاعیؒ نے منصور کے طرز عمل کو بطور مثال پیش کیا ہے۔ بعد کے فقہائے اسلام نے بھی وقتاً فوقتاً مختلف دوسرے مسلم فرماں رواؤں کے ایسے اقدامات کو بھی جو شریعت سے متعارض نہیں تھے، قبول کیا اور ان کو ایک ایسی بنیاد قرار دیا جس پر اسلام کا بین الاقوامی قانون نئے قانونی اصول اور تصورات وضع کر سکتا ہے اور نئے قواعد مرتب کر سکتا ہے۔

اسلام کے بین الاقوامی قانون کا ایک ماخذ عرف بھی ہے، یعنی بین الاقوامی یا علاقائی رواج، جو آج بین الاقوامی قانون کا اولین ماخذ مانا جاتا ہے۔ عرف اور رواج کو اسلام نے بھی تسلیم کیا اور اسلام کے قانون بین الاقوام نے بھی تسلیم کیا۔ آج ''انٹرنیشنل کسٹم'' پوری دنیا کے بین الاقوامی قانون کا سب سے بڑا ماخذ مانا جاتا ہے۔ آج یہ چیز بین الاقوامی قانون کا سب سے اولین اور سب سے بڑا ماخذ ہے۔ لیکن فقہائے اسلام نے نہ اس کو اولین ماخذ تسلیم کیا اور نہ سب سے بڑا ماخذ مانا۔ اولین ماخذ قرآن مجید اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ ان دونوں کے بعد اجماع، قیاس اور اجتہاد کا درجہ ہے۔ پھر مجازات اور مسلم فرماں رواؤں کا طرز عمل ہے۔ اس کے بعد آخر میں کہیں جا کر عرف کا نمبر آتا ہے۔

عرف کے اصول کو قرآن پاک نے تسلیم کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: ''خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ'' (الاعراف ۷:۹۹) معافی کا رویہ اپناؤ، عرف کے مطابق چلنے کا حکم دو اور جاہلوں سے صرف نظر کرو۔ عرف کے علاوہ معروف کا قرآن پاک نے بار بار ذکر کیا ہے، یعنی ایسا طرز عمل یا رواج جو اسلام کے تصور سے متعارض نہ ہو، اسلام کے فلسفے سے ہم آہنگ ہو اور جس سے اسلام کے مقاصد کی تکمیل ہوتی ہو۔ ان شرائط کے ساتھ عرف اور معروف کو اسلام نے تسلیم کیا ہے اور اس کو ایک جائز ماخذ قانون گردانا ہے۔ عرف اور معروف کے اس اصول کی بنیاد پر بہت سے احکام فقہائے اسلام نے ماضی میں مرتب کیے اور آج بھی مرتب

کیے جاسکتے ہیں۔

ایک اور ماخذ قانون بین الاقوام کے تعلقات کے باب میں، مسلمان ریاستوں کی داخلی قانون سازی بھی ہے۔ آج بھی مغربی قانون بین الاقوام داخلی قانون سازی کو بین الاقوامی قانون کا ایک جائز ماخذ مانتا ہے۔ اسلام بھی اس کی تصدیق کرتا ہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جانشینوں یا عام مسلمانوں کو بعض ہدایات دیں، لیکن اس کے تضمنات اور نتائج غیروں سے تعلقات میں ظاہر ہوئے۔ مثلاً سیرت پاک کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے بستر مرگ پر آخری لمحات میں مسلمانوں کو جو ہدایات جاری فرمائی تھیں ان میں سے ایک ہدایت بین الاقوامی قانون اور تعلقات کی نوعیت کی بھی تھی۔ آپ نے فرمایا تھا: ''اخرجوا الیھود والنصاری من جزیرۃ العرب''(۱)۔ کہ جزیرہ عرب سے یہودیوں اور عیسائیوں کو باہر نکال دینا، چونکہ یہ علاقہ اب اسلام کا مرکز قرار دے دیا گیا ہے اور اب یہ علاقہ ہمیشہ کے لیے اسلام کا روحانی دارالحکومت ہوگا، لہٰذا اب یہاں صرف اور صرف نظریہ اسلام کو رہنے کی اجازت ہوگی اور باقی نظریات و مذاہب کے ماننے والوں کے سامنے اب صرف دو پرامن راستے ہیں: یا تو اپنی آزاد مرضی سے اسلام قبول کرلیں یا جزیرہ عرب سے نکل کر کسی اور جگہ جا کر آباد ہو جائیں۔ ان اسباب کی بنا پر یہ حکم دیا گیا کہ آئندہ جزیرہ عرب میں کوئی غیر اسلامی نظریاتی طاقت موجود نہ ہو، بلکہ یہاں خالص اسلامی عقیدے کی پاسداری اور حکمرانی ہونا چاہیے۔ اس لیے یہاں غیر مسلموں کے آباد ہونے کو روکا گیا۔ یہ خیال نہ فرمایئے کہ ایسا کسی تعصب یا غیر مسلموں سے نفرت کی بنیاد پر کیا گیا۔ دنیا کے کئی نظاموں میں آج بھی اس طرح کا تصور موجود ہے۔ اگر آپ روم تشریف لے گئے ہوں تو آپ نے وہاں شہر روما کا ایک بہت بڑا اور مشہور تاریخی محلہ ضرور دیکھا ہوگا جو ''ویٹی کن'' کے نام سے مشہور ہے۔ جہاں رومن کیتھولک عیسائیت کا سب سے بڑا مرکز ہے۔ یہاں پاپائے اعظم رہتا ہے۔ وہاں غیر کیتھولک کو جائداد خریدنے اور مستقل آباد ہونے کی اجازت نہیں ہے۔ وہ اس کو اپنے دین کا مرکز بنانا چاہتے ہیں۔ اس طرح کی اور مثالیں بھی موجود

۱۔ مسند بزار: مسند عمر بن الخطاب ۱:۳۴۹، مسند ابی عبیدۃ بن الجراح ۴:۱۰۵

ہیں۔ ماضی میں بھی موجود تھیں اور آج بھی موجود ہیں۔ اسی نوعیت کی مثال یہ ہے کہ جزیرہ عرب میں غیر مسلموں کو مستقل طور پر آباد ہونے سے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا ہے۔ یہ ایک داخلی قانون سازی کی مثال ہے جس کے بین الاقوامی تضمنات ہیں۔

یہ ہیں بنیادی طور پر اس بین الاقوامی قانون کے مآخذ اور مصادر جو اسلام پیش کرتا ہے۔ اس قانون کا — جیسا کہ کل کی اور آج کی گفتگو سے اندازہ ہوا ہوگا — ایک بنیادی وصف اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ایک عمومی اور ہمہ گیر قانونی سکیم کا ایک حصہ ہے۔ یہ کوئی خود رو ارتقا نہیں ہے، بلکہ ایک مضبوط سکیم اور نظریے کی بنیاد پر اس کا ارتقا ہوا ہے۔ اس جامع سکیم کا جز ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ اس میں وہ توازن اور اعتدال موجود ہے جو دنیا کے دوسرے بین الاقوامی نظاموں میں موجود نہیں ہے۔ اس توازن اور اعتدال کی مثالیں آئندہ گفتگو میں آئیں گی۔ لیکن ایک بات یہاں عرض کر دیتا ہوں کہ آج آپ کے سامنے اسلامی قانون بین الممالک کے جو ابواب بیان کیے گئے، ان میں بعض ایسے کلیات کارفرما ہیں جن کے بارے میں آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کلیات ان سب ابواب کے مسائل و معاملات کو افقی طور پر بھی حل کر سکتے ہیں اور عمودی طور پر بھی۔ گویا یہ کلیات فقہ اسلامی کے کسی ایک باب ہی کے احکام و مسائل کو نہیں بلکہ تمام ابواب کے مسائل و احکام کو مرتب کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کلیات میں وہ تفکیر بیان کی گئی ہے جو فقہ اسلامی کے احکام میں پیش نظر رکھی جاتی ہے۔ اس لیے کہ جو بنیادی فلسفہ اور تصور عبادات میں کارفرما ہے وہی فلسفہ اور تصور بین الاقوامی تعلقات میں بھی کارفرما نظر آتا ہے۔

مثال کے طور پر اسلامی فقہ کا ایک اصول ہے کہ جہاں حقوق اللہ اور حقوق العباد کے مابین تعارض ہو وہاں حقوق العباد کو ترجیح دی جائے گی۔ یہ شریعت کا ایک بنیادی قاعدہ ہے کہ جہاں ایک طرف اللہ کا حق ہو اور دوسری طرف بندے کا حق ہو اور آپ ایسی صورت حال میں ہوں کہ دونوں میں سے کسی ایک ہی کو ادا کر سکتے ہوں تو آپ کے لیے حکم یہ ہے کہ بندے کے حق کو ادا کریں اور اللہ کے حق کو فی الحال ملتوی کر دیں۔ ''ھدایۃ'' فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہے۔ اس کے اندر کتاب الحج میں لکھا ہے...... حق العبد مقدم علی حق الشرع بامرہ یعنی شریعت کا

حکم یہ ہے کہ جہاں تعارض ہو وہاں بندے کے حق کو مقدم رکھا جائے، اللہ اور شریعت کے حق کو مؤخر کیا جائے۔ اس لیے کہ بندہ محتاج، کمزور اور ضرورت مند ہے، اللہ محتاج نہیں ہے اور نہ اس کی شریعت کسی کی ضرورت مند ہے۔ بندے ضرورت مند ہیں۔

یہ اصول عبادات میں بھی موجود ہے اور بین الاقوامی تعلقات میں بھی۔ اس طرح ایک ایسا توازن، وحدت اور یک جہتی قائم ہو جاتی ہے، جو اسلامی قانون کے تمام ابواب میں نظر آتی ہے اور یوں ایک متوازن، جامع اور بہترین نظام ہمارے سامنے آتا ہے۔ ایسا نظام جو کسی ایک پہلو کے بجائے زندگی کے تمام شعبوں سے بحث کرتا ہے، اسلامی قانون دیگر نظاموں کی طرح ایسا یک رخا نہیں کہ ایک پہلو کو سامنے رکھ کر دیگر تمام پہلوؤں کو نظر انداز کر دے بلکہ یہ انسانی زندگی کے تعلقات کو عمومی اعتبار سے سامنے رکھتا ہے۔

۲۔ دوسرا واضح نتیجہ اس بحث سے یہ سامنے آتا ہے کہ اسلام کا بین الاقوامی قانون صحیح معنوں میں ایک انسانی قانون ہے جو دنیا کے سارے انسانوں کو، دنیا کے ہر علاقے اور ہر قسم کے انسانوں کو، ایک لڑی میں پرونے کا سامان فراہم کرتا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ اس قانون میں انسانوں کے معاملات کو منضبط کرنے کے لیے جو ہدایات دی گئی ہیں اور جو طرزِ عمل اور رویہ اختیار کیا گیا ہے وہ ان کے رنگ، نسل، زبان اور علاقے کی بنیاد پر نہیں بلکہ نظریے اور عقیدے کی بنیاد پر ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو ہر انسان کے اپنے اختیار میں ہے۔ انسان کو اللہ نے ایک مکلّف مخلوق بنایا ہے۔ جس کو ارادے اور مشیت سے نوازا ہے۔ جس کے پاس فیصلہ کرنے کی قوت موجود ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ عام طور پر معقول اور ذمہ دار انسانوں کا بھی یہی طرزِ عمل ہے کہ جب وہ کسی دوسرے انسان سے معاملہ کرتے ہیں تو اس کے آزادانہ فیصلے کی بنیاد پر اس سے معاملہ کرتے ہیں۔ خود آپ جب ایک شخص سے خرید و فروخت کرتے ہیں یا کوئی کاروبار کرتے ہیں تو آپ اس سے جس رویے کی توقع اور مطالبہ کرتے ہیں وہ وہی ہوتا ہے جو اس نے اپنی آزاد مرضی سے کیا ہو۔ اس نے اپنی کوئی جائداد فروخت کی ہو، اپنی کوئی چیز آپ کو ہدیے کے طور پر دی ہو یا آزاد مرضی اور رضا مندی سے آپ کو کوئی نقصان پہنچایا ہو تو آپ اس سے تاوان کا مطالبہ کرتے ہیں۔ غیر ارادی طور

پر خود بخود کوئی چیز کسی سے سرزد ہوگئی ہوتو کوئی شریف انسان چاہے وہ کسی بھی نظام قانون پر کاربند ہو دوسرے انسان کو ذمہ دار نہیں ٹھہراتا۔ مثلاً ایک چھوٹا بچہ جو ابھی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، کوئی فیصلہ نہیں کرسکتا اور معاملات کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس کے کسی عمل پر آپ اس کے خلاف مقدمہ نہیں کرسکتے۔ اگر ایک چھوٹا بچہ غلطی سے کوئی چیز ضائع کردے تو آپ اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی نہیں کرتے، اس لیے کہ اس میں اس کی اپنی مشیت اور ارادے کو دخل نہیں ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اسلام انسانوں سے ان کے نظریے اور عقائد کی بنیاد پر معاملہ کرتا ہے رنگ اور نسل کی بنیاد پر نہیں، تو یہ اسی فطری انسانی اصول کے مطابق ہے۔ فطری اصول یہ ہے کہ انسان کے اپنے ارادے اور اختیار کی بنیاد پر اس سے معاملہ کیا جائے محض بخت و اتفاق پر نہ کیا جائے۔ رنگ اور نسل محض ایک اتفاق ہے، کوئی خود طے کرکے گورا یا کالا پیدا نہیں ہوتا، کوئی خود طے کرکے کسی خاص نسل میں پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے اس اتفاق کی بنیاد پر کوئی معاملہ کرنا انسانی مزاج اور فطرت کے خلاف ہے۔ اسی لیے قرآن پاک میں معاملے کی بنیاد یہ چیزیں قرار نہیں دی گئیں، بلکہ ایک انسان اپنے آزاد فیصلے سے جو کچھ کہتا ہے یا کرتا ہے اسی کی بنیاد پر اس سے معاملہ کیا جاتا ہے۔ چونکہ اسلام کا قانون اصلاً ایک بین الانسانی قانون ہے اس لیے یہ انسانی عقل و شعور کی بنیاد پر ہی انسانوں سے معاملات کرتا ہے۔

آج کل دنیا میں بڑا چرچا ہے خاص طور پر مغرب میں، کہ ایک کثیر العناصر ''پلورلسٹک'' معاشرہ کیسے وجود میں لایا جائے؟ یعنی ایک ایسا انسانی معاشرہ کیسے وجود میں لایا جائے جس میں تمام رنگوں، نسلوں اور عقیدوں کے انسان عزت سے زندگی گزار سکیں؟ بعض معاشرے بڑے یک عنصری معاشرے ہوتے ہیں۔ جن میں ایک ہی قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ لیکن ماضی میں ایسا آسانی سے ہوسکتا تھا کہ کسی معاشرے میں ایک ہی رنگ، نسل یا زبان کے لوگ بس سکیں اور دوسروں کو وہاں بسنے کی اجازت نہ ہو۔ لیکن آج ایسا نہیں ہوسکتا۔ آج دنیا کا ہر بڑا شہر ایک کثیر العناصر شہر ہے جہاں دنیا سے ہر قسم کے لوگ آکر بستے ہیں۔ دنیا بھر کی ثقافتیں اور تہذیبیں بڑے بڑے شہروں میں آکر مل گئی ہیں۔ دنیا بھر کے عقائد و نظریات ایک دوسرے

سے ٹکرا گئے ہیں۔ آج دنیا کا ہر بڑا شہر اسی طرح کا کثیر العناصر شہر ہے۔ ایسے ماحول میں جو آئندہ بڑھتا اور پھیلتا ہی جائے گا اور جس میں ہر بڑا شہر زیادہ سے زیادہ کثیر العناصر ہوتا چلا جائے گا، اس ماحول میں کوئی یک عنصری نظام نہ چل سکتا ہے اور نہ کامیاب ہوسکتا ہے۔ اس صورت حال میں تو وہی نظام کامیاب ہوسکتا ہے جو کثیر العناصر ہو۔ یہ نظام صرف اسلام کا بین الاقوامی قانون ہی فراہم کرسکتا ہے۔ جس میں دنیا کے سارے انسانوں کی ضروریات کا سامان موجود ہے۔ اس کے مقابلے میں — جیسا کہ کل ذرا تفصیل سے گزارشات پیش کی جائیں گی — دوسرے بین الاقوامی قوانین جو مختلف اقوام میں پیدا ہوئے، ان میں ایک ایسا ناقابل تبدل اندرونی تصور موجود ہے جو ان کو کثیر العناصر بننے سے روکتا ہے۔ یہ نظام اور قوانین کسی کثیر العناصر یا ''پلورلسٹک'' معاشرے کو خوش دلی کے ساتھ آگے نہیں بڑھا سکتے۔ ان میں ایسی جکڑ بندیاں موجود ہیں جن کی وجہ سے یہ ترقی نہیں کرسکتا۔ جو نظام ایک خاص رنگ کے لوگوں کو بالادست مانتا ہو اور جہاں لوگوں میں اندر سے یہ تعصب پیدا ہو گیا ہو کہ فلاں علاقے کے لوگ دنیا پر حکومت کرنے کے لیے پیدا ہوئے ہیں وہاں ایک کثیر العناصر انسانی معاشرہ قائم کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔

ارسطو بہت بڑا فلسفی ہے جس کی فلسفیانہ کاوشوں کے سامنے دنیا نے سر اعتراف خم کیا ہے، مشرق ومغرب نے اس کی عقلی وفکری امامت کا اعتراف کیا ہے۔ وہ بھی ان تعصبات سے بالاتر نہیں ہوسکا۔ وہ کہتا ہے کہ غیر یونانیوں کو فطرت نے یونانیوں کی غلامی کے لیے پیدا کیا ہے۔ پھر افلاطون کو دیکھیے جو دنیا کی تاریخ میں ایک بہت بڑا حکیم اور فلسفی ہے جس کو بعض مسلمانوں نے افلاطون الٰہی کہا ہے۔ جس کی کتاب ''جمهورية'' ہر دور میں ایک مثالی ریاست کا ایک بڑا نمونہ سمجھی گئی۔ اس نے بھی اپنے مثالی نظام میں کچھ لوگوں کو مستقل غلامی کے لیے لازمی قرار دیا۔

یورپ کا موجودہ نظام جس کی اصل فکری بنیادیں یونانیوں کے تصورات پر قائم ہیں، پھر جس پر رومیوں کے مادہ پرستانہ تصورات اور شاہنشاہیت زدہ اداروں نے بڑا گہرا اثر ڈالا اور پھر بالآخر جس کو قرون وسطی کی مسیحیت سے ایک نئی روح اور زندگی ملی، آج وہ نظام ہمارے سامنے ہے۔ یہ سارے عناصر اس نظام کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس لیے اس نظام کے لیے یہ بڑا مشکل ہے

کہ وہ جائز طور پر تمام انسانوں کو اپنا حق مساوات کے طور پر دے دے اور پھر کوئی متوازن نظام دنیا کے سامنے پیش کرے۔ یہ شاید ان کے لیے فکری ،نفسیاتی اور جذباتی طور پر ایک دشوار عمل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج جو نظام وہ دنیا کو دے رہے ہیں اور چلا رہے ہیں، اس میں مغرب کی چار بڑی طاقتوں کی بالا دستی قائم ہے، اقوام متحدہ کا فیصلہ کن ادارہ ''سلامتی کونسل'' ہے جس میں پانچ مستقل ارکان کو فیصلہ کن اہمیت حاصل ہے۔ پوری دنیا کے دواڑھائی سو ممالک ایک طرف ہوں اور ان پانچ میں سے صرف ایک ملک، بلکہ اس ملک کا ایک شخص جب چاہے پوری دنیا کے متفقہ فیصلے کو مسترد کر دے۔ برطانیہ جو انتہائی چھوٹا سا ملک ہے اور پوری دنیا کا نقشہ سامنے ہو تو شاید وہ نظر بھی نہ آئے اس کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ ساری دنیا کی متفقہ رائے کو کالعدم قرار دے دے۔ یہ کیوں؟ یہ اس لیے کہ مغرب میں جبلی طور پر اپنی بالاتری اور بالادستی کا تصور موجود ہے۔ مغرب کے ذہن، مزاج اور نفسیات میں یہ بیٹھا ہوا ہے کہ ہم دنیا کی تمام غیر گوری اقوام کے لیے معلم اخلاق اور مدرس تہذیب ہیں۔

ایک زمانہ تھا جب گورے انسان کی ذمہ داری یا ''وائٹ مینز برڈن'' کی اصطلاح انہوں نے وضع کی تھی۔ اس پر کتابیں لکھی گئیں، اس پر فلسفے گھڑے گئے، اس پر نظریات بنائے گئے، کہ ہم دنیا کو اخلاق و کردار سکھانے پر مامور کیے گئے ہیں۔ ہم دنیا کو مہذب بنانے کے لیے مامور کیے گئے ہیں۔ یہ مثالیں کوئی شکایت کے طور پر نہیں عرض کی جارہی ہیں، بلکہ یہ واضح کرنے کے لیے عرض کی جارہی ہیں کہ دنیا کی مختلف اقوام میں فکری طور پر ایسے تعصبات موجود ہیں جنہوں نے ان کے نظام اور تصورات کو بین الاقوامی اور بین الانسانی تصورات نہیں رہنے دیا۔

آج سے دو سال پہلے ۱۹۹۳ء میں امریکا میں ایک پارلیمنٹ کا انعقاد کیا گیا جس میں دنیائے اسلام کے اہل علم کو بھی بلایا گیا۔ اس طرح کی ایک پارلیمنٹ ۱۸۹۳ء میں بھی منعقد کی گئی تھی، جس میں اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کے علما بھی مدعو کیے گئے تھے، جس میں یہ طے کیا گیا تھا کہ سو سال کے بعد دوسری پارلیمنٹ آف ورلڈ ریلیجنز کا انعقاد کیا جائے گا، جو اب ۱۹۹۳ء میں منعقد ہوئی۔ اس کانفرنس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ انسانوں کی اس کثرت میں وحدت کیسے پیدا کی جائے

اور وحدت قائم کرنے کے بعد اس کو کیسے اعتدال کی حدود میں رکھا جائے؟ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا پر حکومت کرنے کے بعد اور دنیا میں ایک نیا عالمی نظام دینے کے بعد بھی یہ ضرورت کیوں محسوس کی گئی ہے کہ وحدت میں کثرت کا علاج تلاش کیا جائے۔ یعنی وحدت اور کثرت میں ایک اعتدال کیسے پیدا کیا جائے کہ وحدت کثرت پر اور کثرت وحدت پر اثر انداز نہ ہو۔ اس طرح کی مساعی سے یہی امر واضح ہوتا ہے کہ دنیا کو ابھی تک ایسے بین الانسانی نظام کی تلاش ہے۔

۳۔ بین الاقوامی تعلقات کی اساس موجودہ دور میں حکومتوں، ملکوں اور افراد کے مفادات پر ہے۔ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ حکمران کے اپنے مفادات ہوتے ہیں اور عوام کے اپنے مفادات ہوتے ہیں، جن کو مصالح کا نام دیا جاتا ہے۔ اگر قانون سازی کا کام تمام تر انسانوں پر چھوڑ دیا جائے تو یہ بالکل ناممکن ہوگا کہ انسان اپنے مفادات سے بالاتر ہو کر ایک عادلانہ اور یکساں قانون دے سکے۔ اس کا علاج صرف الٰہی قانون ہی ہوسکتا ہے۔ علامہ اقبال کے الفاظ میں وحی حق ہی اس کا علاج ہے اس لیے کہ **وحی حق بینندہ سود ھمہ**۔ علامہ کا قول ہے کہ وحی حق ہی یکساں طور پر سب کا مفاد پیش نظر رکھ سکتی ہے اور یہ اجتماعی مفاد صرف اسلام کے حوالے سے ہی حاصل ہوسکتا ہے۔ سورہ حدید کی ایک آیت ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ رسالت کے سارے سلسلے کو اس لیے شروع کیا گیا ہے کہ **لیقوم الناس بالقسط** تاکہ لوگ عدل وانصاف پر قائم ہو جائیں۔ آسمانی کتابیں اتارنے کا اور انبیا کے بھیجنے کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ انسانوں کے مابین عدل حقیقی قائم ہو۔ اس لیے عدل کا قیام اسلام کے تمام قوانین کا بالعموم اور بین الاقوامی قوانین کا بالخصوص بنیادی ستون اور طرۂ امتیاز ہے۔

عدل وانصاف کے ساتھ ساتھ ایک اور چیز جو اسلام میں بین الاقوامی تعلقات اور لین دین کی اساس رہی ہے وہ معاہدہ اور قول کی پابندی ہے۔ پاس داری میثاق اور ایفائے عہد کو بین الاقوامی تعلقات کے باب میں ہمیشہ مرکزی اہمیت حاصل رہی ہے۔ ایفائے عہد کے بغیر کوئی دیرپا عادلانہ نظام قائم نہیں ہوسکتا۔ کتاب قانون میں چاہے کچھ لکھا ہو، اگر انسانوں کا مزاج ایفائے عہد کا نہیں ہے تو عدل وانصاف کا حصول ایک سراب ہے۔ اس ایفائے عہد کو یقینی بنانے کے لیے

انسانوں کے مابین زبانی اور تحریری معاہدے ہوتے چلے آئے ہیں۔ دنیا کے قوانین اور دساتیر دراصل انہی معاہدوں کی ایک شکل ہیں۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقوام عالم کا ریکارڈ ان معاہدوں پر عمل درآمد کے باب میں کیا رہا ہے؟ افسوس کہ یہ ریکارڈ افسوس ناک ہے۔ البتہ معاہدے کی سپرٹ کی مکمل پاس داری صرف مسلمانوں کے ہاں پائی جاتی ہے۔ جن کی مثالیں جمع کی جائیں تو کئی جلدیں مرتب کی جاسکتی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں مسلمانوں نے دمشق کا محاصرہ کیا۔ ایک طرف سے خود سپہ سالار اسلام، امین الامت فیلڈ مارشل حضرت ابوعبیدہؓ بنفس نفیس کمان کر رہے تھے اور دوسری طرف سے فاتح عالم حضرت خالد بن ولیدؓ تھے۔ خالدؓ بن ولید اپنی سمت سے فاتحانہ داخل ہوئے اور ابوعبیدہؓ نے مصالحت سے کام لیا اور صلح کر کے دوسری سمت سے شہر میں داخل ہو گئے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ دونوں سپہ سالار دو مختلف سمتوں سے داخل ہوتے ہیں اور دونوں کے گھوڑے شہر میں جس جگہ آ کر ملتے ہیں وہاں آ کر پتا چلتا ہے کہ دوسرا سپہ سالار کس طرح شہر میں داخل ہوا ہے۔ اسلام کے بین الاقوامی قانون کی دفعات پر منٹوں میں عمل درآمد ہو جاتا ہے۔ فوراً ایک لکیر کھینچ کر شہر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا، اتفاقی امر یہ کہ شہر کا گرجا دو حصوں میں تقسیم ہو گیا کہ لکیر اس کے درمیان سے گزرتی تھی۔ چنانچہ شہر کے ایک حصے پر جسے حضرت خالد بن ولیدؓ نے فتح کیا تھا اس پر فتح کے احکام کا نفاذ کیا گیا۔ اور حضرت ابوعبیدہؓ کے ہاتھوں جو علاقہ فتح ہوا تھا اس پر صلح کے احکام نافذ کیے گئے۔ اس کے نتیجے میں آدھا گرجا مسجد بنا دیا گیا اور باقی آدھا گرجا رہنے دیا گیا۔ یوں شہر کے آدھے حصے پر اسلامی قانون کے احکام لاگو کیے گئے اور آدھے حصے پر جو حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھوں فتح ہوا تھا اس پر بدستور عیسائی احکام باقی رکھے گئے۔ اس بنیادی فرق کی وجہ سے جب مسلم احکام والا علاقہ زیادہ عدل و مساوات اور بھائی چارے کا مظہر بنا تو عیسائی رعایا بھی جلد ہی دائرہ اسلام میں داخل ہوگئی اور اس کے پرزور مطالبے پر شہر کے باقی ماندہ حصے پر بھی مسلم احکام نافذ کر دیے گئے۔ یہ احکام اس وقت تک لاگو نہیں کیے گئے تھے جب تک کہ خود عیسائی آبادی نے اس کا مطالبہ نہیں کیا۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے عہد مبارک میں بنوتغلب جو ایک مشہور عیسائی قبیلہ تھا اس نے قبول اسلام سے انکار کیا اور جنگ ختم کرنے کے لیے یہ شرط رکھی کہ ہم اسلامی ریاست کی سیاسی بالادستی ماننے کے لیے تیار ہیں لیکن ہم جزیہ نہیں دیں گے۔ زکوٰۃ کی رقم ہم سے دوگنی وصول کی جاسکتی ہے لیکن جزیہ دینے کو ہم اپنی ہتک سمجھتے ہیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ شرائط قبول کر کے ان سے معاہدہ کر لیا جس میں ایک شرط یہ بھی رکھی گئی کہ اگر ان کا کوئی بچہ مسلمان ہونا چاہے گا تو وہ اسے مسلمان ہونے سے نہیں روکیں گے۔ یہ معاہدہ تقریباً اڑھائی تین سو سال تک قائم رہا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں، امویوں کے زمانے میں اور منصور عباسی کے زمانے میں حتیٰ کہ معتصم کے زمانے میں وقتاً فوقتاً ایسے حالات پیدا ہوتے رہے کہ حکمرانوں نے اسے کالعدم کرنا چاہا لیکن مسلمان فقہا و علما ہمیشہ بنوتغلب کے تحفظ کے لیے اور بنوتغلب کے مسیحیوں کے دفاع کے لیے کھڑے ہو گئے اور اس معاہدے کی بنیاد پر حکمرانوں سے ٹکر لی۔ انہوں نے حکمرانوں کو مجبور کیا کہ اس معاہدے کو کالعدم نہ کریں۔

ایفائے عہد کی ایسی ہزاروں مثالیں اسلامی تاریخ کے صفحات پر بکھری پڑی ہیں۔ اس کے لیے مسلمانوں نے بہت سے فقہی قواعد بھی بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ایک قاعدہ ہے: **المسلمون عند شروطهم**۔ یہ حدیث کے الفاظ ہیں اور یہ اسلامی قانون کا ایک کلیہ ہے۔ یعنی مسلمان اپنی دی ہوئی شرائط کی سو فیصد پابندی کریں گے اور جو شرائط طے کریں گے ان کی مکمل پابندی کریں گے، صرف ایک استثنا کے ساتھ: ''**الا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا**'' سوائے ایسی شرط کے کہ جس میں شریعت کی حلال چیز حرام قرار پائے یا شریعت کی حرام کردہ چیز حلال قرار پائے۔ بالفاظ دیگر کوئی ایسا معاہدہ جس کی رو سے مثلاً شراب حلال ہو جائے یا سود جائز قرار پائے، درست نہ ہوگا۔ اس شرط کے علاوہ مسلمان جو شرط بھی طے کریں گے اس کی سو فیصد پابندی کی جائے گی۔

ایک اصول یہ طے کیا گیا ہے کہ اگر مسلمانوں کا کوئی سفیر کسی بدعہدی کا ارتکاب کرے گا تو اس کا تاوان مسلمان ادا کریں گے۔ مسلمانوں کے کسی ایک سپاہی کی بدعہدی کے نتیجے میں

کسی کا کوئی نقصان ہو جائے تو اس کی ذمہ داری تمام مسلمان قبول کریں گے اور اسلامی ریاست کا خزانہ اس نقصان کی تلافی کرے گا۔ اس سلسلے میں اصول وضع کیا گیا: ''**غدر الرسول کغدر المرسل**'' یہ کلیہ فقہائے اسلام نے مرتب کیا ہے جس کے معنی ہیں کہ ایلچی کی غداری اور بد عہدی ایلچی بھیجنے والے کی غداری کے مترادف ہوگی اور سفیر کی بدعہدی ریاست کی بدعہدی شمار ہوگی۔ اسی سے فقہائے اسلام نے یہ کلیہ نکالا کہ وعدے کی پابندی اور معاہدے کی پاس داری پوری ذمہ داری سے کی جائے گی اور بظاہر کوئی ایسا اقدام نہ کیا جائے کہ جس سے اس معاہدے کی روح کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔

یہی قبیلہ بنوتغلب جس کا میں نے ذکر کیا ہے۔ اس نے یہ وطیرہ اختیار کیا ہوا تھا کہ رومیوں کو اکسا کر ان کے ذریعے مسلمانوں کے خلاف وقتاً فوقتاً مخالفانہ کارروائیاں کرتا رہتا تھا۔ کبھی ڈاکے ڈالتا تھا، کبھی مسلمانوں کی قریبی بستیوں پر چھاپے مارتا رہتا تھا۔ رومیوں کا یہ گروہ بنوتغلب کی مدد سے آتے جاتے مسلمان تاجروں کو بھی لوٹا کرتا تھا۔ ان کے غنڈے مسلمانوں کی خواتین کو تنگ کیا کرتے تھے۔ لیکن معاہدہ اپنی جگہ موجود تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان سے گفت وشنید کر کے ان کے سرپرست رومیوں سے پرامن بقائے باہمی کا ایک معاہدہ کیا اور اس سابقہ معاہدے کے تسلسل کے طور پر یہ طے کیا کہ اس پر عمل درآمد کے لیے اس کی مدت میں اضافہ کیا جائے گا۔ اور اگر کسی سال معاہدے پر عمل درآمد کی مدت میں توسیع نہ کی گئی اور رومیوں کی طرف سے معاہدے کی خلاف ورزی کی گئی تو مسلمانوں کو ملٹری ایکشن لینے کا اختیار ہوگا۔ حضرت معاویہؓ نے فوجی لشکر تیار کیا اور یہ طے کیا کہ جس دن معاہدہ ختم ہوگا اس سے اگلے دن حملہ کر دیں گے۔ یہ ارادہ کر کے حضرت معاویہؓ فوج لے کر روانہ ہو گئے۔ ابھی فوج لے کر شہر سے باہر نکلے ہی تھے کہ صحابہ کرامؓ کی ایک بڑی تعداد لشکر کے سامنے کھڑی ہو گئی۔ اس کی سربراہی صحابی جلیل حضرت عمرو بن عنبسہ کر رہے تھے۔ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اس طرز عمل کو معاہدے کی روح کے خلاف سمجھا اور اس طریقہ کار کی مخالفت کرتے ہوئے انہوں نے کہا: ''**وفاء لا غدر**'' مسلمانوں کا طرہ امتیاز وفا ہے بدعہدی نہیں۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے ارادہ ملتوی کر دیا اور ملٹری ایکشن نہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا تھا: ائتمن من ائتمنک ولاتخن من خانک (۱)۔ ''جو تمہارے ساتھ دیانت داری کرے تم اس کے ساتھ دیانت داری کرو اور جو تم سے خیانت کرے تم اس سے خیانت نہ کرو''۔ یہ ہے وہ رویہ جو مسلمانوں کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ دشمن ایک سال تک امن کی زندگی گزارے۔ تم اس کے بعد اسے نوٹس دو کہ معاہدہ ختم ہو گیا ہے۔ اب ہم ایکشن لینے کے لیے آزاد ہیں۔ آپ نے اس کو غافل کر کے تیاری شروع کر دی اور آپ نے اچانک فوج روانہ کر دی۔ عملی طور پر معاہدے کی گو خلاف ورزی نہ تھی اور نہ ان پر حملہ تھا۔ صرف فوج کی روانگی ہی تھی۔ لیکن ایسا کرنا معاہدے کے اخلاقی پہلو کے منافی تھا۔ صحابہ کرامؓ نے اپنے سپہ سالار کو اس کی اجازت نہیں دی۔ یہ مثالیں صرف اسلام ہی کے بین الاقوامی قانون میں ملتی ہیں۔

۵۔ اسلامی قانون کا ایک اور امتیازی وصف جسے قرآن پاک میں ذکر کیا گیا ہے تالیف قلب ہے۔ اسلام نے خالص عبادات مثلاً زکوٰۃ میں بھی مؤلفۃ القلوب کا حصہ رکھا ہے۔ تالیف قلب کے معنی یہ ہیں کہ اسلامی ریاست ایسے اقدام کرے جس سے غیر مسلم اسلام کے قریب آ جائیں، ان کے دل مسلمانوں سے جڑ جائیں، وہ مسلمانوں سے محبت کرنے لگ جائیں، تاکہ ایک نہ ایک دن وہ اسلام کے دائرے میں داخل ہو جائیں، یا کم از کم اسلام سے نفرت کرنا چھوڑ دیں۔ اور یوں اسلام کی روحانی سرحد وسیع سے وسیع تر ہو۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جو مذہب خالص عبادات میں بھی یہ طرز عمل اپناتا ہے تو بین الاقوامی تعلقات میں اس کا کیا دائرہ کار اور طرز عمل ہوگا!

۶۔ امن و امان اور تالیف قلب کی اس پالیسی کا ایک مظہر یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمیشہ کوشش یہ رہی کہ میدان جنگ میں بھی دشمن کا کم سے کم نقصان ہو۔ پہلے کوشش کی جائے کہ تالیف قلب سے کام چل سکے۔ اگر اس سے کام نہ چلے تو اس کی عسکری قوت کو کم کرنے پر اکتفا

۱۔ سنن أبی داؤد: کتاب الإجارۃ، باب فی الرجل یأخذ حقه من تحت یده ۳: ۲۹، سنن ترمذی: کتاب البیوع ۳: ۵۶۴، سنن دارمی: کتاب البیوع، باب اداء الامانة واجتناب الخیانة ۲: ۱۵۷۔ اس کے علاوہ مستدرک حاکم، مسند امام احمد، معجم صغیر طبرانی، سنن بیهقی، شعب الایمان، سنن دارقطنی ان کتب میں حدیث أدّ الأمانة إلی من ائتمنک کے الفاظ سے بیان ہوئی ہے۔

کیا جائے، اس کی جانی، مالی یا اقتصادی تباہی کے درپے نہ ہوا جائے۔ اگر اس کی عسکری قوت ٹوٹ جاتی ہے اور وہ مسلمانوں سے شکست کھا جاتا ہے تو اسلام کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ مکمل تباہی کی اب اجازت نہیں دی جائے گی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات میں جو جو اقدام کیے ان پر یکے بعد دیگرے غور کریں تو کم سے کم جانی اتلاف کی کوشش ہر جنگ میں نظر آئے گی، بلکہ اکثر تو یہی کوشش کی جاتی تھی کہ بغیر جنگ کے ہی کام چل جائے۔

دشمن کی جان کا کم از کم نقصان کیا جائے اور حتی الامکان غیر حربی اقدامات سے مقاصد حاصل کیے جائیں، یہ پالیسی سیرت پاک کے سارے مدنی دور میں کارفرما نظر آتی ہے۔ ہجرت کے فوراً بعد سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین مکہ پر مختلف ذرائع سے معاشی دباؤ بڑھایا۔ اگرچہ معاشی دباؤ بڑھانے کے عمل اور پالیسی کے ساتھ ساتھ تالیف قلب کی پالیسی بھی جاری رہی۔ چنانچہ قحط کے دنوں میں اہل مکہ کے لیے غلہ اور سامان خوراک ہدیہ بھجوایا، جس پر مشرکین قریش چیخ اٹھے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہمارے نوجوانوں کو ہم سے برگشتہ کیے جاتے ہیں، تاہم دشمن کے بااثر اور دولت مند قائدین کے خلاف معاشی دباؤ کا عمل بھی اپنی جگہ موجود رہا۔

دشمن کے دشمنوں سے دوستی کے معاہدے اور محالفے (Alliances) قائم کرنا بھی اسی ہدف کا ایک حصہ تھا کہ کم سے کم جانی نقصان سے مقاصد حاصل کیے جائیں۔ پھر جوں جوں وقت گزرتا گیا مدینے کا دفاع ان چوطرفہ معاہدوں اور محالفوں سے مضبوط تر ہوتا گیا۔ قبیلہ مزنیہ سے معاہدہ اس کی نمایاں مثال ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مکہ کے قرب و جوار کے قبائل سے دوستی کے معاہدوں کے ذریعے اہل مکہ کو یکہ و تنہا کیا گیا جس کے نتیجے میں بلا کسی قابل ذکر عسکری کارروائی کے ۸ھ میں مکہ فتح ہو گیا۔

یہ اسلامی قانون بین الممالک کے چند امتیازی خصائص و اوصاف تھے۔ قانون سیر اور احکام مغازی پر غور کیا جائے تو بڑی آسانی سے ان مقاصد و اہداف کا تعین بھی ہو جاتا ہے جو اسلام کے قانون بین الممالک کے پیش نظر رہنے چاہییں، بالفاظ دیگر ایک اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی اور بین الاقوامی تعلقات کے مقاصد و اہداف کیا ہونے چاہییں۔ ذیل میں اختصار کے

ساتھ ان مقاصد کو بیان کیا جاتا ہے:

ا۔ اسلام میں قانون بین الممالک اور بین الاقوامی روابط کے اولین مقاصد تو وہی ہیں جو خود اسلامی شریعت کے مقاصد ہیں۔ شریعت کا اولین مقصد دنیا میں عدل و انصاف کا قیام ہے۔ سورہ حدید کی آیت ۲۵ میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ نہ صرف شریعت محمدی بلکہ تمام شرائع سابقہ اور کتب سماویہ کا ایک ہی ہدف اور مقصود تھا اور وہ یہ کہ لوگ عدل وانصاف پر قائم ہو جائیں۔ عدل و انصاف کے اس تصور اور نظام کی بنیاد پر جو شریعت نے فراہم کیا ہے، عدل وانصاف کے اس ہدف کو حاصل کرنے میں جو جو وسائل اور ذرائع درکار ہوں وہ حاصل کرنا چاہییں، اور جس جس سے (حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے) تعاون کیا اور لیا جاسکتا ہو وہ کیا اور لیا جائے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نوعمری میں ایک محالفے (Alliance) میں شرکت فرمائی تھی جس کے بنیادی تاسیسی ارکان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عم محترم جناب زبیر بن عبدالمطلب بھی شامل تھے۔ اس محالفے میں طے کیا گیا تھا کہ اس کے ارکان غریبوں کی مدد کیا کریں گے، مسافروں کے حقوق کا تحفظ کریں گے، بے سہارا لوگوں کو سہارا دیں گے، مظلوم کی داد رسی کریں گے، مقروضوں کے قرضے ادا کرنے میں مدد دیں گے، بیواؤں اور یتیموں کی مشکلات کو ختم کریں گے۔ اس معاہدے کا نام 'حلف الفضول' تھا اور یہ عرب کے متعدد قبائل نے مل کر کیا تھا۔

یہ معاہدہ جو حضرت عبداللہ بن جدعانؓ (بعد میں ایک مشہور صحابی) کے مکان پر طے پایا تھا بین الاقوامی عدل وانصاف کے لیے تعاون کی ایک اعلیٰ مثال پیش کرتا ہے۔ بعد میں ایک موقع پر جب صحابہ کرام نے حضور علیہ الصلاۃ والسلام سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے بہت ہی پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: یہ معاہدہ تو مجھے سرخ اونٹوں (یعنی اعلیٰ ترین مال و دولت) سے بھی بڑھ کر عزیز تھا اور پھر ارشاد فرمایا: ولو دعیت إلیه فی الإسلام لأجبت (۱)۔ "اگر اسلام میں مجھے

ا۔ البدایة والنهایة ۲:۲۹۱، مکتبة المعارف بیروت بحوالہ حمیدی عن سفیان بن عیینہ عن عبداللہ عن محمود عبدالرحمٰن ابنی ابی بکر قالا، قال رسول الله ﷺ، سیرة ابن کثیر ۱:۲۵۷، الروض الأنف ۱:۶۳، ۱:۶۴، ۶۶، الأغانی ۱۷:۲۹۴

کسی ایسے معاہدے میں شرکت کے لیے بلایا جائے تو میں فوراً لبیک کہوں''۔اس کے معنی یہ ہیں کہ ایسے ہر قومی اور بین الاقوامی انتظام میں شریک ہونا جو اسلام کے اعلیٰ وارفع اخلاقی مقاصد کی تکمیل کا خواہاں ہو عین سنت رسول ہے، اور ہر مسلمان کو آگے بڑھ کر اس پر لبیک کہنا چاہیے۔

۲۔ اسلام کے قانون بین الممالک کا دوسرا بڑا ہدف قومی اور بین الاقوامی سطح پر ان مقاصد شریعت کا حصول ہے جو دراصل شریعت کے جملہ احکام کا اصل مطمح نظر ہیں۔یعنی تحفظ دین، تحفظ جان، تحفظ عقل، تحفظ نسل اور تحفظ مال۔ اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی کا ایک اہم ہدف مسلمانوں کی جان و مال اور عقل ونسل کا بالخصوص اور دوسرے انسانوں کی جان و مال اور عقل ونسل کا بالعموم تحفظ ہے۔جیسا کہ معلوم ہے فقہائے اسلام نے ان پانچوں مقاصد کے تین درجات مقرر کیے ہیں جن کی روشنی میں ان مقاصد کے لیے کوئی پالیسی بناتے وقت بڑی سہولت سے ترجیحات وضع کی جاسکتی ہیں۔

۳۔ تیسرا بڑا ہدف تسہیل دعوت ہے جو دراصل اسی دوسرے ہدف کا ایک حصہ ہے۔اگر اسلامی ریاست فی الواقع کوئی نظری ریاست ہے تو اس کی تمام داخلی اور خارجی پالیسیوں کا ہدف نظریہ اسلام کی خدمت ہونا چاہیے۔ جو ممالک اور اقوام نظریہ اسلام کی بابت دوستانہ یا کم ازکم غیر مخالفانہ رویہ رکھتے ہوں ان کے لیے اسلامی ریاست کی پالیسی دوستانہ یا غیر مخالفانہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح جن ممالک اور اقوام کا رویہ اسلام سے دشمنی اور عناد کا ہو ان سے دوستی کا معاملہ رکھنا تحفظ دین کے ہدف سے ہم آہنگ نہ ہوگا۔

نظریاتی بنیادوں پر بین الاقوامی تعلقات کی نوعیت کا تعین تاریخ کے ہر دور میں نظریاتی ریاستوں کا طرۂ امتیاز رہا ہے۔ابھی ماضی قریب میں دنیا بھر میں کمیونسٹ ریاستوں کی تمام تر خارجہ پالیسیوں کا تعین نظریاتی بنیادوں پر ہی ہوا کرتا تھا۔آج بھی مغرب کی جمہوری ریاستیں جو آزادی رائے اور آزادی ضمیر کے نعروں کی علم بردار ہیں اپنے مخصوص تصورات اور نظریات کی بنیادوں پر نہ صرف دوستی اور دشمنی کے فیصلے کرتی ہیں بلکہ ان میں سے بعض کی ساری کاوشوں کا

حاصل بزور وقوت اپنے نظریات کا دوسروں کو خواہی ناخواہی پابند بنانا ہی معلوم ہوتا ہے، لہٰذا اگر اسلامی ریاست کی خارجہ پالیسی کا ہدف دعوت اسلامی کی تسہیل اور نشر واشاعت ہو تو اس پر کسی کو بلاوجہ چیں بہ جبیں نہ ہونا چاہیے۔

تسہیل دعوت سے مراد بزور اسلامی دعوت کی اشاعت نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد دعوت اسلامی کے راستے کی رکاوٹوں کو دور کرنا اور مناسب سہولتیں مہیا کرنا ہے۔ پھر جن اقوام اور ممالک سے دوستانہ روابط ہوں ان روابط کو ان ممالک میں اسلامی دعوت کی اشاعت اور وہاں موجود دعوت کی مساعی میں آسانی پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا جائے۔ اور اگر کسی قوم یا ملک سے جنگ یا دشمنی کے تعلقات کی نوبت آجائے تو یہ جنگ اور دشمنی کسی ذاتی نفرت، مادی مفاد، جوع الارض یا خواہش اقتدار کی وجہ سے نہ ہونا چاہیے بلکہ خالصتاً نظریۂ اسلام کے مفاد میں ہونا چاہیے۔ حتیٰ کہ عین حالت جنگ میں بھی مخالف فوج کے لیے نفرت کے نہیں ہمدردی کے احساسات ہونے چاہییں اور یہ دعا زبان پر رہنا چاہیے: اَللّٰھُمَّ اھْدِقَوْمِیْ فَاِنَّھُمْ لَایَعْلَمُوْنَ(۱) ”اے اللہ! میری اس قوم کو ہدایت دے دے کہ یہ اصل بات سے ناواقف ہیں“۔

۴۔ اعلائے کلمۃ اللہ، یعنی پیغام اسلام کا اعزاز ووقار۔ قرآن پاک کے اندر سورہ توبہ میں جہاں بہت سے احکام بین الاقوامی قانون کے بیان کیے گئے ہیں وہاں لِتَکُوْنَ کَلِمَۃُ اللّٰہِ ھِیَ الْعُلْیَا ارشاد فرمایا گیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بین الاقوامی تعلقات اور لین دین سب اللہ کے دین کی خاطر ہو۔ مقصد یہ ہو کہ اللہ کے رسول کی شریعت کا نام اونچا رہے اور اس کے نام لیواؤں کی سبکی نہ ہو۔ اس بات کو یوں بھی بیان کیا گیا ہے: الإسلام یعلو ولایُعلیٰ علیہ۔(۲) ”اسلام دوسرے نظاموں سے بلند مرتبہ ہے کوئی اس سے بلند مرتبہ نہیں ہوسکتا“۔ امام محمد بن حسن شیبانی

۱۔ الدرالمنثور/سیوطی ۳:۲۸۱، سورۃ إعراف ۷:۵۸، الجامع الصغیر و زیادتہ ۱:۳۵۶، تاریخ دمشق ۶۲:۲۲۷، احیاء علوم الدین ۳:۲۹۱، بحوالہ بیہقی، دلائل النبوۃ، الروض الأنف ۳:۲۰۳ بحوالہ ابن اسحاق

۲۔ صحیح البخاری: کتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبیّ فمات ھل یصلی علیہ (ترجمۃ الباب) قول ابن عباس ۱:۴۵۴، سنن بیہقی کتاب اللقطۃ، باب ذکر بعض من صار مسلما بإسلام أبویہ (حدیث مرفوع) ۹:۲۳۳، سنن دارقطنی: کتاب النکاح، باب المہر (حدیث مرفوع) ۳:۲۵۲

نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''السیر الکبیر'' میں اس اصول کے انطباق کی بہت سی مثالیں دی ہیں۔

۵۔ امن وسلامتی کا قیام۔ دارالاسلام کے اندر خصوصاً اور دنیا بھر میں عموماً اسلام کے قانون بین الممالک کا پانچواں ہدف ہے۔ قرآن پاک نے (سورۂ انفال میں) صاف حکم دیا ہے کہ جوں ہی فریق مخالف امن وسلامتی کا طرزعمل اختیار کرے تم بھی فوراً یہی رویہ اختیار کرکے اللہ کا نام لے کر جنگ بند کردو، یہاں تک کہ اگر دشمن دوستی کی پیشکش کو دھوکا اور وقتی پالیسی کے طور پر بھی اپنائے تب بھی اللہ کے بھروسے پر اس کا مثبت جواب دو۔

بین الاقوامی لین دین اور بالخصوص محاربانہ تعلقات میں یہ اہتمام رکھنا کہ حتی الامکان امن وسلامتی اور انسانی جان کے احترام کا اصول ہاتھ سے نہ جائے، سیرت کے واقعات سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیسیوں جنگوں میں خود شرکت فرمانے اور بہت سے دستے (طلائع، طلایا اور سرایا) بھیجنے کا اتفاق ہوا۔ ان فوجی مہمات کے نتیجے میں نو سال سے کم عرصے میں دس لاکھ مربع میل علاقہ فتح ہوا، کم وبیش تین سو، پونے تین سو میل روزانہ کے حساب سے رقبہ اسلامی ریاست کی حدود میں داخل ہوا۔ لیکن اس ساری کامیابی میں ماہانہ دو کے حساب سے دشمن کے آدمی کام آئے۔ مسلمانوں میں شہادت کا اوسط اس سے بھی کم تھا۔ اتنی کم جانی قربانی سے اتنی بھرپور، دیرپا اور ہمہ جہت کامیابی کی مثال پیش کرنے سے تاریخ عاجز ہے۔

۶۔ بین الاقوامی قانون کا چھٹا مقصد اسلامی ریاست کا استحکام ہے۔ یہ مقصد بین الاقوامی تعلقات کے ذریعے بھی حاصل کیا جاتا ہے اور بین الاقوامی قانون کے مختلف احکام پر عمل درآمد کے ذریعے بھی۔ لیکن ریاست کے استحکام اور ریاستی مصالح کی خاطر عدل وانصاف اور مقاصد شریعت کو نظرانداز کرڈالنے کی اسلام میں اجازت نہیں۔

۷۔ بین الاقوامی قانون اور تعلقات کا ساتواں مقصد مسلم اقلیتوں کا تحفظ ہے، لیکن شریعت اور بین الاقوامی معاہدات کے حدود کے اندر رہ کر، جیسا کہ حضرت ابوبصیر اور ابوجندل رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے واقعات (بسلسلہ صلح حدیبیہ) سے واضح ہوتا ہے۔ خود قرآن مجید (سورہ انفال)

میں بھی یہی فرمایا گیا ہے کہ اگر دار الحرب کے مسلمان تم سے کسی دینی معاملے میں مدد طلب کریں تو تم پر ان کی مدد کرنا فرض ہے، ماسوائے اس صورت کے کہ تمہارے اور اس ملک کے درمیان کوئی معاہدہ ہو جہاں کے مسلمانوں نے مدد طلب کی ہے۔ ایسی صورت میں معاہدے کی خلاف ورزی کر کے وہاں کی مسلم اقلیت کی مدد نہیں کی جاسکتی۔

یہ ہیں وہ بنیادی مقاصد و اہداف جو اسلام میں بین الاقوامی قانون اور بین الاقوامی تعلقات کے ذریعے حاصل کیے جاتے ہیں۔

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

حصہ سوالات

سوال: کیا اسلام میں نظریہ ضرورت کی کوئی گنجائش ہے؟ اگر ہے تو اس کی وضاحت فرما دیں۔

جواب: اسلام میں عدل و انصاف کے کچھ اصول و ضوابط مقرر ہیں جس سے کوئی شخص بھی چاہے وہ حکمران ہو، جج ہو یا کوئی قاضی ہو، نہ باہر جاسکتا ہے اور نہ اسے باہر جانے کی اجازت ہے۔ ضرورت کے معنی یہ ہیں کہ بنیادی ضروریات خمسہ یعنی تحفظ دین، تحفظ جان، تحفظ نسل انسانی، تحفظ عقل انسانی اور تحفظ مال کو خطرہ لاحق ہو جائے اور اس کو بچانے کے لیے فوری طور پر کوئی اقدام ناگزیر ہو، اس صورت حال میں کسی ایک مقصد کے تحفظ کی خاطر اس کے بعد والے مقصد کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، مثال کے طور پر ایک شخص کی جان خطرے میں ہے، اگر فوری طور پر اس کے لیے علاج اور دوا کا بندوبست نہ کیا گیا تو اتلاف جان کا خطرہ ہے ، یہ فوری ضرورت کی کیفیت ہے۔ اسی طرح ایک شخص کی دکان میں آگ لگ جاتی ہے اس آگ کو بجھانے میں اگر کچھ مالی نقصان بھی ہو جائے تو قباحت نہیں۔ ضرورت کے تین بنیادی اصول ہیں:

۱۔ ایک اصول ہے: الضرورات تقدر بقدرها۔ کہ ضرورت پر اسی حد تک عمل کیا

جائے گا کہ جس حد تک عمل کرنا شدید ناگزیر ہو، جیسے ہی ضرورت پوری ہو جائے گی مسئلے کی نوعیت بھی بدل جائے گی۔ فرض کریں ایک شخص شدید پیاس کی وجہ سے لب مرگ ہے اور پانی دستیاب نہیں ہے، البتہ شراب دستیاب ہے، تو اس حالت میں اسی قدر شراب پینے کی اجازت ہوگی جس سے کہ جان بچ جائے، اگر ایک گھونٹ سے جان بچتی ہے تو دوسرا گھونٹ اس کے لیے جائز نہ ہوگا۔ اگر دو گھونٹ سے کام چلے تو تیسرا گھونٹ حرام ہو گا، یہ مراد ہے ''**الضرورات تقدر بقدرها**'' سے۔

۲۔ دوسرا اصول ''**أن تكون الضرورة قائمة لامقدرة**'' کہ وہ ضرورت جس کی بنا پر استثنا حاصل کیا جا رہا ہے وہ فی الوقت موجود ہو، یہ نہ ہو کہ اس کے وجود کی محض توقع ہے۔

۳۔ تیسرا بنیادی اصول یہ ہے کہ ضرورت پر عمل کرنے کی صورت میں کسی دوسرے کے حقوق متاثر نہ ہوتے ہوں، مثلاً جیسا کہ میں نے کہا کہ اگر بندے اور اللہ کے حقوق میں کہیں تعارض واقع ہو جائے، تو بندے کے حق کو ترجیح دی جائے گی۔ لیکن جب خود بندوں کے باہمی حقوق کی بات ہو تو کسی ایک کے حق کو کسی دوسرے کے حق پر ترجیح نہیں دی جائے گی، اس کے لیے کلیہ ہے: ''**الاضطرار لايبطل حق الغير**'' کہ کسی ایک انسان کے اضطرار کی وجہ سے دوسرے انسان کا حق باطل نہیں ہوسکتا۔

مثلاً ایک شخص بستر مرگ پر ہے اور اس کے لیے کسی انجکشن کی ضرورت ہے اور وہ انجکشن کسی دوسرے مریض کے پاس ہے جس کو ابھی فی الوقت اس انجکشن کی ضرورت نہیں ہے تو اس کا انجکشن اس جاں بلب مریض کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس انجکشن کی قیمت بہر حال ادا کرنا ہوگی۔ ان تینوں کلیوں کی بنا پر فتح سمرقند کے سلسلے میں قاضی کے لیے یہ درست نہ تھا کہ وہ فتح کو جائز قرار دیتا، اس لیے کہ یہ تینوں کلیے نہ پائے جاتے تھے۔ اس لیے کہ کسی کی جان، مال، عزت و آبرو خطرے میں نہ تھی۔ ہمارے ہاں نظریہ ضرورت پر بہت کچھ لکھا اور کہا گیا ہے، اس نظریے کا تعلق کس حد تک شریعت سے ہے، آپ اس مختصر تشریح سے خود اندازہ کر سکتے ہیں۔

سوال: آپ نے حقوق اللہ و حقوق العباد میں تعارض کی صورت میں حقوق العباد کو ترجیح دی

ہے۔قرآن پاک میں صوم وصلاۃ کا جس تکرار اور تاکید سے ذکر آیا ہے وہ حقوق اللہ کی ترجیح ثابت کرتا ہے، نیز اگر آپ کا کلیہ مان لیا جائے تو موجودہ دور کی مغربی اصطلاح ہیومین ازم (Humanism) کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔

جواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ موقف میرا نہیں قرآن مجید کا ہے، قرآن خود کہتا ہے...... "اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَ لٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا" (النحل۱۶:۱۰۶) اگر کسی شخص کو مجبور کر دیا جائے اور اس کی جان کو خطرہ لاحق کر دیا جائے اور جان بچانے کی صورت ایک ہی ہو کہ کلمہء کفر کہہ کر جان بچالی جائے تو اس موقع پر کلمہء کفر زبان سے کہہ کر (نہ کہ تصدیق قلبی سے) جان بچائی جاسکتی ہے، دو شرطوں پر، ایک یہ کہ جان بچانے کا کوئی اور راستہ نہ ہو اور جان پر بن آئی ہو۔ دوسرا یہ کہ الفاظ محض زبان سے ادا ہوں دل سے نہ ہوں۔ اس باب میں فقہائے کرام نے اصول بیان کیا ہے: حق العبد مقدم علی حق الشرع بأمره۔ ایک دوسرا کلیہ ہے جو فقہ حنفی کے مشہور امام ابن نجیمؒ نے بیان کیا ہے: إذا اجتمع الحقان قدم حق العبد۔ کہ دونوں حق اگر ایک جگہ اکٹھے ہو جائیں اور ان کے تعارض کو دور نہ کیا جاسکے تو حق العبد کو ترجیح حاصل ہوگی۔ رہا اس کا ہیومین ازم (Humanism) سے تعلق تو اس کا ہیومین ازم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یا تو آپ نے ہیومین ازم کو پڑھا نہیں یا آپ ہیومین ازم کے بارے میں اپنا کوئی الگ تصور رکھتے ہیں جو اہل مغرب کے تصور سے مختلف ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا میں مطلقاً نہ کوئی اقدار ہیں، نہ اخلاقی ضابطہ اور نہ کوئی حق و باطل کا مستقل معیار ہے، بلکہ ہر وہ چیز جس کو انسان پسند کرلے وہ اچھی ہے اور جس کو انسان ناپسند کرے وہ بری ہے، ظاہر ہے کہ یہ تصور بذات خود مضحکہ خیز ہے۔ لیکن مسلمانوں کے ہاں تو قرآن وسنت کی صورت میں دائمی معیار موجود ہے۔ پھر خود عیسائی بھی اس کے قائل نہیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ حقوق العباد کے سلسلے میں ان پانچ میں سے کسی ایک کا اتلاف ہوتا ہو اور اس کو نظر انداز کر کے حق اللہ ادا کرنا لازمی ہو تو اس کا کوئی بھی قائل نہیں، مثلاً ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور ایک نابینا جا رہا ہے اور آگے کنواں ہے جس میں اس نابینے کے گرنے کا خدشہ ہے تو بالاتفاق فقہا کی رائے ہے کہ نماز توڑ کر اس نابینے کو

بچایا جائے گا، اگر ایسا نہ کیا تو نماز پڑھنے والا مجرم ہوگا اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تو اس پر دیت بھی واجب ہوگی۔

سوال: تاریخ اسلام سے کیا مراد ہے؟ اگر مراد دور فاروقی ہے تو ٹھیک، ورنہ حضرت معاویہؓ کے دور میں قرآن کا نیزوں پر اٹھایا جانا، عبدالملک بن مروان کا حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کو قتل کرانا، سلیمان بن عبدالملک کا موسیٰ بن نصیر اور محمد بن قاسم کے ساتھ رویہ کس طرح اسلام میں داخل ہے؟ جواب دیں۔

جواب: دیکھیے، پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلمانوں کی تاریخ میں جو لوگ گزرے ہیں وہ سب کے سب سو فیصد فرشتے نہیں تھے کہ ان سے غلطی سرزد ہی نہیں ہوتا تھی، یہ بات کوئی بھی نہیں کہتا اور نہ ہی میں اس کا قائل ہوں۔ اسی طرح یہ بھی کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ہر مسلمان کا ہر عمل اسلام کے معیار کے مطابق ہمیشہ ہی پورا اترتا ہے۔ آپ نے عبدالملک کا ذکر کیا ہے، عبدالملک کے بارے میں دو باتیں بیان کر سکتا ہوں۔ یہ جو مثالیں آپ نے دی ہیں متنازعہ مثالیں ہیں، اس بارے میں جس طرح آپ ایک رائے رکھتے ہیں، اسی طرح مجھے بھی حق ہے کہ میں رائے رکھوں اور ممکن ہے کہ وہ رائے آپ کی رائے سے مختلف ہو۔ لیکن ہم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ جیسے صحابی جلیل کا احترام نہ کرتا ہو اور امام مالکؒ جیسے فقیہ اور امام اہل مدینہ سے عقیدت نہ رکھتا ہو۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بستر مرگ پر تھے۔ ان سے پوچھا گیا کہ آپ کے بعد علمی اور دینی معاملات میں رہنمائی کے لیے کس کی طرف رجوع کیا جائے؟ آپ نے فرمایا: عبدالملک بن مروان کی طرف۔ اس سے عبدالملک کے علمی اور دینی مقام کا آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں۔ مؤطا میں امام مالکؒ نے کئی جگہ سنت کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس سے عبدالملک بن مروان کا طرز عمل مراد لیا ہے۔ عبدالملک کا ذاتی طرز عمل چاہے آپ کے نزدیک سنت نہ ہو، لیکن فقہا کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے اور محدثین کی بھی ایک تعداد ایسی ہے جو صحابہ و تابعین کے اجتماعی طرز عمل کو سنت سمجھتے ہیں، اس لیے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ صحابہ و تابعین کا اجتماعی طرز عمل سنت کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ انفرادی طور پر غلطی کے امکان کے باوجود، عبدالملک نے بحیثیت حکمران ایک اقدام

کیا۔ عوام الناس نے اسے قبول کیا۔ اس دور میں بہت سے صحابہ حیات تھے اور تابعین کی بہت بڑی تعداد موجود تھی۔ وہ خیر القرون کا دور تھا، ان سب نے اس پر خاموشی اختیار کی اور گویا سنت تقریری سے اس کو حق بجانب قرار دیا، لہٰذا اس کے عمل سے ذاتی اختلاف تو کیا جا سکتا ہے، لیکن اس کو بالکل غلط نہیں کہا جا سکتا۔ سلیمان نے زیادتی کی اور محمد بن قاسم، اور موسیٰ بن نصیر کے ساتھ بظاہر انصاف نہیں کیا۔ اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ میں اس بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ اس لیے کہ میرے سامنے سلیمان کے طرز عمل کے سلسلے میں اس کا اپنا نقطہ نظر یا وضاحت موجود نہیں ہے۔ اور ہمارے علمائے تاریخ نے بھی اس کے نقطہ نظر کو بیان نہیں کیا جو یقیناً اس کے ساتھ زیادتی ہے۔ اس صورت حال میں بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان نے غلط کیا۔ لیکن اگر اس بارے میں سلیمان کا نقطہ نظر ہمارے سامنے ہوتا تو ہم زیادہ وثوق سے کچھ کہہ سکتے تھے۔ اس کے باوجود جو مثالیں دی گئیں اس بارے میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان حکمرانوں میں سے بعض کا طرز عمل غلط تھا، اس سے یہ استدلال کرنا کہ سب مسلمان حکمرانوں کا بحیثیت مجموعی طرز عمل اسلام سے انحراف پر مبنی تھا، غلط ہے۔ مسلمان حکمرانوں کے مجموعی طرز عمل پر آج کے متعصب عیسائی اور یہودی مورخین بھی تعریفی کلمات ہی استعمال کرتے ہیں۔ انفرادیت کو بنیاد بنا کر اجتماعیت کی نفی میں مجھے کوئی معقولیت دکھائی نہیں دیتی۔ حضرت معاویہؓ کے قرآن پاک نیزوں پر اٹھانے کے اقدام کو میں کیسے غلط کہہ دوں جبکہ حضرت معاویہؓ کے اس طرز عمل نے مسلمانوں میں خون ریزی ختم کرادی، نیز اس سے یہ استدلال کہ نعوذ باللہ یہ توہین قرآن کی گئی ہے بڑی زیادتی ہے۔ حضرت معاویہؓ پر آج تک یہ الزام تو کسی نے نہیں لگایا کہ انہوں نے توہین قرآن کا ارتکاب کیا۔ صحابیت، قرابت رسول اور ان کی علمی اور بحیثیت حکمران خدمات اس طرح کی بدگمانی کی اجازت نہیں دیتیں۔ اس سے حضرت معاویہؓ کی نیت پر شبہ کرنے کا کوئی جواز نہیں کہ نیت پر شبہ کرنا کافر کے بارے میں بھی جائز نہیں۔ کسی کی نیت کے بارے میں اس طرز عمل کی حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے اجازت نہیں دی۔ حضرت اسامہؓ نے ایک جنگ میں ایک کافر کو قتل کیا جبکہ اس نے تلوار کی زد پر آنے کے بعد کلمہ پڑھ لیا تھا۔ اس پر حضور علیہ السلام کی انتہائی ناراضگی ہمارے

سامنے ہے۔ جب کافر کی نیت پر شبے کی اجازت نہیں تو حضرت معاویہؓ تو آخر صحابی رسول ہیں۔ ان کی نیت پر شبہ کیوں اور کیسے کیا جائے!

سوال: آپ نے فرمایا ہے کہ تمام انبیا صرف قیام عدل وقسط کے لیے آئے تھے۔ کیا لفظ ''صرف'' واقعتاً موجود ہے۔ اگر ایسا ہے تو کیا توحید عدل وانصاف میں شامل ہے؟

جواب: سورہ حدید میں ہے: لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحدید ۵۷:۲۵) ''اور بے شک ہم نے اپنے رسولوں کو واضح نشانیاں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب و میزان اتاری، تا کہ لوگ، انصاف پر قائم ہو جائیں''۔ یہاں تاکید کے دو حروف استعمال ہوئے ہیں اور اسلوب عربی کے مطابق لام اور قد حروف تاکید یکجا ہوں تو حصر کے معنی دیتے ہیں۔ اس بنا پر میں نے صرف کا لفظ استعمال کیا۔

سوال:۔ مسلمان کس طرح اور کس قسم کے مال کو مال غنیمت قرار دیتے تھے؟ لوٹ کے مال اور مال غنیمت میں کیا فرق ہوگا؟ براہ کرم جواب سے نوازیں۔

جواب: اس کی تفصیلی گفتگو آگے ایک خطبے میں آئے گی۔ مختصر طور پر وہ جائداد جو مفتوحین کا متروکہ مال ہو اور ایک باقاعدہ قانونی نظام کے تحت جنگ کرنے کے بعد فتح کے نتیجے میں حاصل کی گئی ہو اور بعد میں حکومت کی طرف سے فاتحین میں تقسیم کی جائے مال غنیمت کہلاتا ہے۔ یہ تقسیم ضروری نہیں، اس کی صرف اجازت ہے۔ فاتح فوج میں یہ تقسیم شدہ مال، مال غنیمت کہلائے گا۔ یہ حکومت کی صواب دید پر منحصر ہے، حکومت اس سلسلے میں کوئی مناسب فیصلہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلے میں کئی طرز عمل منقول ہیں، مثلاً ایسا بھی ہوا کہ مال غنیمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مفتوحین کو واپس کرا دیا اور اس کے نتیجے میں سارا قبیلہ مسلمان ہو گیا۔ اس کو آپ تالیف قلب کی مثال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ایسی بھی مثالیں ہیں کہ غیر منقولہ جائداد یعنی زمینیں مفتوحین کو لوٹا دی گئیں۔ اس انتظام کے ساتھ کہ زمینیں ریاست کی ملکیت رہیں اور مفتوحین بطور کاشت کار اس پر کام کرتے رہیں، اور ان سے ایک مناسب حصہ ریاست کے حق کے طور پر لے لیا جائے۔ یہ حصہ کاشت کار کی حالت اور زمین کی حیثیت کے مطابق مقرر

کیا جاتا تھا۔ ایسی مثالیں بھی ہیں کہ مال غنیمت میں بے شمار اسلحہ ہاتھ لگا اور اسے تقسیم نہیں کیا گیا بلکہ مکمل طور پر حکومت کی ملکیت قرار پایا۔ اس صواب دید کو تمام فقہا نے تسلیم کیا ہے۔ تفصیلات متعلقہ لیکچر میں عرض کردوں گا۔

سوال: آخری سوال ہے، کیا غلام اور آزاد کے درمیان سزاؤں میں تفاوت موجود ہے۔ اگر ایسا ہے تو کیوں؟

جواب: تفاوت موجود ہے۔ غلام کی سزا آدھی ہے، آزاد کی مکمل۔ قرآن میں ہے: فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ (النساء۴:۲۵)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو غلام ہے وہ بذات خود ایک سزا میں گرفتار ہے کہ غلامی خود ایک سزا ہے۔ دوسری بات یہ کہ اس کے معاشرتی معیار کے مطابق تالیف قلب بھی مطلوب ہے۔ سزاؤں کا مقصد اسلام میں اصلاح ہے۔ سزاؤں میں حتی المقدور اس بات سے بچا گیا ہے کہ سزا پانے والا اسلام سے دور ہو جائے یا اس سے بدظن ہو جائے۔ سزا کا اصل مقصد اصلاح ہے۔ ایک شخص جو غلام ہے اس کو غلام ہونے کی سزا اس لیے بھی دی گئی ہے کہ اس نے مسلمانوں کی اجتماعی قوت کو توڑنے کی عملی کوشش کی تھی۔ ایک شخص جو غلام ہو، اسے کسی کے چارج میں دے دیا جاتا ہے۔ اسے آپ قید با مشقت یا جبری مشقت کی ایک شکل کہہ سکتے ہیں۔ یہ قید با مشقت کی وہ قسم ہے جس میں قیدی کو چند پابندیوں کے ساتھ مسلم ملک یا معاشرے میں رہنے کی اجازت دے دی جاتی ہے۔ مدت غلامی پوری کرنے کے بعد (دس سال ہو یا بیس یا کم وبیش) یہ کوشش کی گئی ہے اور کی جاتی ہے کہ وہ مسلم معاشرے میں رچ بس کر مسلم معاشرے کا ایک معزز اور آزاد شہری بن جائے۔ جیسا کہ ابتدائی دور میں اس بات کی ہزاروں بلکہ شاید لاکھوں مثالیں ملتی ہیں کہ جنگی قیدی غلام بنائے گئے اور یہ غلام اسلام کے قوانین جنگ اور احکام قید کی بدولت علم وحکمت کی بلندیوں اور حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر پہنچ کر معاشرے کے ایک باعزت شہری بن گئے۔

تیسرا خطبہ

اسلام کا قانون بین الممالک

ایک تقابلی جائزہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم وعلی آله وأصحابه أجمعین

محترم جناب صدر جلسہ،

محترم جناب وائس چانسلر صاحب،

قابل صد احترام جناب پروفیسر عبدالقیوم قریشی صاحب،

برادران محترم،

خواہران مکرم!

آج کی گفتگو کا عنوان ہے ''اسلام کا قانون بین الممالک۔ایک تقابلی جائزہ'' کل کی گفتگو میں اسلام کے قانون بین الممالک کی تاریخ، اس کے مندرجات و موضوعات، اس کے مقاصد و اہداف اور چند بنیادی اصول و تصورات کا تذکرہ کیا گیا تھا۔ پھر ہم نے قانون بین الممالک کی تدوین، اہم مصنفین، اس موضوع کے بنیادی مسائل اور دور جدید میں ہونے والے تحقیقی اور تصنیفی کام کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا۔ جب ہم اس پورے موضوع کا مغرب اور دنیا کے مختلف ممالک میں قانون بین الممالک پر کیے جانے والے کام سے موازنہ کرتے ہیں تو ہمارے سامنے کئی ایک پہلو واضح طور پر ایسے آتے ہیں کہ جن کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کا قانون بین الممالک اپنے اندر متعدد ایسے اہم خصائص، امتیازی اوصاف، مندرجات اور جزئیات رکھتا ہے جو اس کے علاوہ کسی اور قانون میں موجود نہیں ہیں۔ اس تقابلی مطالعے کے لیے ضروری ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے قوانین میں بین الاقوامی قانون کے احکام و تصورات کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جائے تا کہ اس کی بنیاد پر ہم ایک مکمل تقابلی خاکہ تیار کرسکیں۔

یہ بات تو طے ہے کہ جب سے اس روئے زمین پر انسانی معاشرہ موجود ہے قوانین بھی موجود ہیں، اور جس طرح ایک فرد انفرادی حیثیت سے زندگی نہیں گزار سکتا بلکہ دوسروں کے ساتھ مل جل کر ہی رہتا ہے اور سب سے میل جول رکھ کر اور لین دین کر کے ہی پرسکون زندگی گزارتا ہے اور اس طرح دوسرے انسانوں کے ساتھ مختلف نوعیت کے کام کاج اور کاروبار میں شامل ہوتا ہے، اسی طرح انسانوں کا کوئی گروہ یا جماعت بھی، تنہا دوسری جماعتوں سے کٹ کر زندگی بسر نہیں کر سکتی۔ جب سے انسانوں میں معاشرے اور قبائل موجود ہیں اور جب سے انسانوں نے اپنی تاریخ کو محفوظ کرنا سیکھا ہے، اسی وقت سے معاشروں، ریاستوں، مملکتوں اور بادشاہتوں کی تاریخ بھی موجود ہے اور اسی وقت سے بین الاقوامی میل جول کے اصول یعنی قانون کی تاریخ بھی موجود ہے۔ اس سلسلے میں کسی بھی قوم کا یہ دعویٰ سو فیصد درست تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ بین الاقوامی تعلقات کے سلسلے میں قوانین کا آغاز سب سے پہلے اس کے ہاں سے ہوا۔ یونانیوں کا بیان ہے کہ بین الاقوامی قوانین کا تصور اور اس کے اصول وضوابط سب سے پہلے ان کے ہاں پیدا ہوئے۔ ہمارے پڑوس میں ہندو مصنفین کا دعویٰ ہے کہ بین الاقومی قوانین نے ان کے ہاں سے جنم لیا۔ یہ دونوں دعوے اپنی اپنی جگہ جزوی طور پر درست ہو سکتے ہیں، لیکن اس سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ کس قوم نے کب، کس انداز سے، کن مراحل سے گزر کر اور کن بنیادی تصورات کو سامنے رکھ کر بین الاقوامی قوانین کو جنم دیا اور کس طرح ایک منضبط قانون بین الممالک نے ان کے ہاں وجود پایا؟

انسانوں نے سب سے پہلے قبائل کی سطح پر منظم ہونا سیکھا، ایک زمانہ تھا کہ دنیا کے ہر علاقے میں بین الاقوامی تشخص قبیلے سے وابستہ ہوتا تھا، اور ایک شخص کی عالمی پہچان اس کے قبیلے کے حوالے سے ہوتی تھی۔ جزیرہ عرب میں قدیم ترین ایام سے قبائل کا وجود معروف و معلوم ہے، یونان میں قبائل کا وجود بھی تاریخ کی ایک معلوم ومعروف حقیقت ہے۔ یورپ کے دوسرے ممالک میں، وسطی ایشیا میں، گوبی کے ریگستان میں، افریقا کے جنگلات میں، غرض ان سب علاقوں میں قبائل ہی کی صورت میں انسان نے اول اپنے آپ کو منظم کیا۔ وقت گزرنے

کے ساتھ ساتھ ان قبائل نے سیاسی تنظیموں کی شکل اختیار کر لی، سربراہ قبیلہ کو ریاستی سربراہ کے اختیارات حاصل ہو گئے۔ ایک قبیلے کا لین دین دوسرے کے ساتھ ہونے لگا، ایک قبیلے کی جنگ دوسرے قبیلے کے ساتھ ہونے لگی، یہ مسائل جب سامنے آئے تو ان کو حل کیے جانے سے نظائر نے جنم لیا اور نظائر نے آگے چل کر قانون کا روپ دھار لیا، ان قوانین کو وقتاً فوقتاً مختلف مفکرین نے مدون کیا۔

جب قبائل نے مختلف مقامات پر مستقل طور پر بس کر مختلف آبادیوں کی شکل اختیار کرنا شروع کی تو شہری مملکتیں وجود میں آئیں۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ دنیا میں تہذیب وسیاسیات کے الفاظ جس روٹ اور جس ماخذ سے لیے گئے وہ سب کے سب شہریت اور شہر کے معنی رکھتے ہیں۔ عربی زبان میں ''مدینہ'' شہر کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسی سے تمدن نکلا ہے، پولیس polis یونانی اور رومی زبانوں میں شہروں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پولیٹیکل سائنس اور Polity اسی سے ماخوذ ہے۔ لفظ Civilizatjon بھی یہی معنی دیتا ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ قبائل نے شہری ریاستوں کی اور شہری ریاستوں نے تمدن کی شکل اختیار کی اور بالآخر بڑے بڑے تمدنوں اور بڑی بڑی تہذیبوں نے ایسی ایسی سلطنتیں قائم کیں جن کا تذکرہ آج تاریخ میں ملتا ہے۔

لیکن یہ سوال اپنی جگہ بدستور موجود ہے کہ سب سے پہلے کس قوم نے کب بین الاقوامی قوانین مرتب کیے؟ یہاں یہ سوال نہیں ہے کہ بین الاقوامی قوانین کے بارے میں جو کتابیں آج موجود ہیں ان میں سے قدیم ترین کتاب کون سی ہے؟ اس سوال کے جواب پر تفصیلی گفتگو کل کی جائے گی۔ لیکن یہ امر واقع ہے کہ دنیا کی قدیم ترین کتابوں میں بھی چاہے وہ ''مہابھارت'' یا ''رامائن'' جیسی قدیم منظومات ہوں یا ''وید'' اور ''منوتی'' جیسی قدیم مذہبی قانون کی کتابیں ہوں یا ''ایلیڈ'' (Eliad) جیسی قدیم رزمیات ہوں، ارسطو اور افلاطون کی تحریریں ہوں یا جسٹینین کا ''کوڈ'' ہو، ان تمام قدیم کتابوں میں بین الاقوامی تعلقات سے متعلق کچھ ہدایات بلاشبہ موجود ہیں، ان میں سے کس کو قدیم کہا جائے اور کس کو جدید قرار دیا جائے؟ یہ فیصلہ بڑا دشوار ہے۔ لیکن اس سے یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ دنیا کے ہر علاقے میں قانون دانوں نے اور بین الاقوامی

تعلقات منضبط کرنے والوں نے جب ان معاملات پر غور کرنا شروع کیا تو انہوں نے بھی ان نظائر کو اور بین الاقوامی طور طریقوں کو قانون کی زبان میں اور اسی کے قواعد و اسلوب پر مرتب کیا۔ آج بین الاقوامی تعلقات پر ایک قدیم کتاب ''ارتھ شاستر'' ہے جو ارسطو کے ایک معاصر چانکیہ کی مرتب کی ہوئی ہے۔ یہی وہ شخص ہے جو چندر گپت موریا کا وزیر تھا جو ہندوستان میں سکندر اعظم کا معاصر حکمران گزرا ہے۔ اس نے اس کتاب میں بین الاقوامی تعلقات اور معاملات کے بارے میں اپنے تجربات، مشورے اور خیالات بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ اسی طرح ''رامائن'' اور ''مہابھارت'' جو بڑی بڑی جنگوں کی داستانیں ہیں ان میں بھی اور اسی طرح رستم و سہراب کے واقعات میں جس کو فردوسی نے اپنے شہرہ آفاق ''شاہنامے'' میں مرتب کیا ہے، جابجا وہ ہدایات و قوانین ملتے ہیں جنہوں نے متحارب قوتوں کے درمیان حالت جنگ میں تعلقات کو بہتر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

یہ سب کی سب وہ مثالیں ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ دنیا میں بین الاقوامی قوانین کی تاریخ اور بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی خود انسانی تمدن کی تاریخ ہے۔ لیکن بین الاقوامی تعلقات کے ان تمام تصورات کا اگر جائزہ لیں تو چند چیزیں کھل کر ہمارے سامنے آتی ہیں۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ان تمام قوانین میں (جن کو اگر قانون کہنا درست ہو) قانون، اخلاق، ہدایات، قصے، کہانیاں، ادب، شاعری، سب کچھ اس طرح ملا جلا ہے کہ ان کتابوں کو قانون کی کتابیں کہنا بڑا دشوار ہے۔ البتہ قانون کے ماخذ کے طور پر ان کو ضرور قبول کیا جا سکتا ہے۔ ان کتابوں میں بین الاقوامی تعلقات کے جو قوانین بتلائے گئے ہیں ان کی بنیاد کم و بیش بلا استثنا ایک تصور پر ہے، اور وہ تصور یہ ہے کہ یہ قوانین جس قوم کے ہیں اس قوم کو دیگر اقوام پر ایک نسلی، فطری اور جبلی برتری حاصل ہے۔ ہندوؤں کے ہاں اگر ''رامائن'' اور ''مہابھارت'' تاریخ ساز کتابیں ہیں تو اس کے ساتھ ایک تصور موجود ہے کہ آریا نسل دنیائے انسانیت پر ایک ایسی برتری رکھتی ہے کہ دنیا کا کوئی انسان اس کا مقابلہ یا اس کی برابری کرنے کی ہمت نہیں کر سکتا۔ ہندوؤں کے ہاں چار ذاتیں ہیں جو ان کے ہاں نمائندہ طبقات ہیں۔ سب سے اعلیٰ طبقہ آریائی

نسل کی باقیات ہے جو ایک طویل عرصے بلکہ ہزاروں سال سے ہندوستان پر حکومت کر رہا ہے۔ برہمن نسل کی برتری، ہندو نظام اور ہندو معاشرے کے رگ و پے میں شامل ہے۔ ہندو نظام خواہ دور قدیم کا نظام ہو یا دور جدید کا، اس کی اساس برہمن طبقے کی بالادستی پر قائم ہے اور اسی طبقے کے سیاسی کنٹرول کے سہارے بھارت کا نظام چل رہا ہے۔ یہی حال یونانیوں کے ہاں ہے۔ یونان کا سب سے بڑا فلسفی جس کی عظمت کے سامنے پوری دنیا نے سر تسلیم خم کیا جس کو مسلمانوں نے انتہائی غیر جانب داری سے معلم اول قرار دیا، یعنی عقلیات اور منطق کا سب سے پہلا معلم، یعنی ارسطاطالیس جس نے اپنی کتاب ''سیاسیات'' میں جو اساس قائم کی ہے وہ یہ ہے کہ غیر یونانیوں کو قدرت نے غلام رہنے اور بننے کے لیے پیدا کیا ہے۔

تھوڑی دیر کے لیے ارسطو کے اس جملے کا موازنہ کیا جائے اس ابدی و ازلی اعلان سے، جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا تھا: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا(۱)۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک دفعہ مصر کے گورنر عمرو بن عاص کے صاحبزادے جو ایک نوعمر جوان تھے ان کا کسی مقامی مصری عیسائی کے ساتھ گھوڑ دوڑ کا مقابلہ ہوا۔ اتفاق سے عیسائی کا گھوڑا آگے نکل گیا اور گورنر کے صاحبزادے کا گھوڑا پیچھے رہ گیا۔ گورنر کے صاحبزادے نے جوانی کے جوش میں مصری کو چابک مار دیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ گھوڑے کو چابک مارنا چاہتے ہوں اور لگ مصری کے گیا ہو۔ مصری نے گورنر کو شکایت کی، گورنر نے صاحبزادے کو سرزنش کی، لیکن گورنر کی سرزنش کے باوجود مصری مطمئن نہ ہوا۔ مظلوم مصری مدینہ منورہ آیا۔ پتا چلا کہ خلیفہ حج پر گئے ہیں، وہ بھی مکہ مکرمہ چلا گیا اور پوری دنیا کے حجاج کی موجودگی میں اپنا مقدمہ پیش کیا۔ خلیفہ کے سامنے گورنر مصر موجود تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اصول بنا رکھا تھا کہ ہر گورنر ہر سال حج کیا کرے اور پبلک میں اگر اس کے خلاف کوئی شکایت ہو تو جواب دیا کرے۔ چنانچہ مقدمے کی سماعت ہوئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے معاملے کی ساری تحقیق کی اور یہ بات

۱۔ کنز العمال، مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۹، بیروت ۱۲: ۸۷۳، روایت نمبر ۳۶۰۱۰ منكم تعبّدتم الناس، المستطرف للأبشيهي ۱: ۲۳۹، دار الکتب العلمیۃ، بیروت ۱۹۸۶، متى تعبدتم الناس...

ثابت ہوگئی کہ گورنر کے صاحبزادے نے واقعی زیادتی کی ہے۔ آپ نے مصری کو حکم دیا کہ بدلہ لے لو۔ گورنر مصر کے صاحبزادے کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ "ابن الاکرمین" یعنی شریف زادوں کا بیٹا ہے لیکن اس دعوے کی اسلامی معاشرے میں کوئی گنجائش نہیں۔ حضرت عمرؓ نے مصری سے کہا: "مار اس شریف زادے کو"۔ یہ بات آپ نے اس لیے فرمائی کہ نسلی برتری کا غماز یہ جملہ ایک صحابی زادے کے منہ سے نکلنا گوارا نہ کیا جا سکتا تھا۔ اسی موقع پر آپ نے وہ تاریخی جملہ کہا تھا: معی استعبدتم الناس و قد ولدتهم امهاتهم احرارا۔ "تم لوگوں نے کب سے انسانوں کو غلام بنالیا ہے حالانکہ ان کی ماؤں نے تو انہیں آزاد جنا ہے"۔

یہ تصور کہ ہمارے علاوہ تمام انسان دوسرے درجے کے انسان ہیں، ہندوؤں یا یونانیوں کے ہاں ہی نہیں ہے، بلکہ یہ مستعمرانہ تصور دنیا کی کئی قوموں میں رائج رہا ہے۔ یورپ میں یونانیوں کے علاوہ بعد میں اسے رومن ایمپائر نے بھی اپنایا۔ رومن ایمپائر کے— جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے— جب قوانین مرتب کیے جا رہے تھے اور بین الاقوامی اصول وضوابط کو منظم کیا جا رہا تھا تو انہوں نے پوری نسل انسانی کو دو حصوں میں تقسیم کیا: ایک رومن، دوسرے غیر رومن۔ غیر رومنوں کو انہوں نے بربری یا غیر مہذب قرار دیا اور ان کے لیے ایک نیا قانون مرتب کیا۔ یہ نیا قانون جس کا انطباق دنیا کی تمام غیر رومن اقوام پر ہوتا تھا وہی قانون ہے جس کو انہوں نے Droit des gens یعنی "قانون اقوام" کا نام دیا۔ یہی وہ قانون ہے جس کی بنیاد سے اور جس کی کوکھ سے یورپ کے موجودہ بین الاقوامی قانون نے جنم لیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں بڑے عرصے تک بین الاقوامی قانون کو فرانسیسی زبان میں Droit des gens "قوموں کا قانون" اور انگریزی میں Law of Nations کہا جاتا رہا۔ قوموں کا قانون یا Law of Nations سے مراد یہ ہے کہ ہمارے علاوہ دنیا کی تمام اقوام ہم سے کم تر مقام رکھتی ہیں ان کے لیے قانون علیحدہ ہوگا، اور ہمارے اپنے معاملات کو نمٹانے کے لیے، یا بالفاظ دیگر ہم جیسے برتر لوگوں کے لیے قانون الگ ہوگا۔ چنانچہ رومیوں نے دو الگ الگ قانون وضع کیے۔ یہ قانون جسے وہ قانون اقوام کے نام سے یاد کرتے تھے دراصل غیر رومیوں اور غیر مہذب لوگوں کے لیے بنایا

گیا تھا اور اسی کی بنیاد پر آج کا بین الاقوامی قانون مرتب ہوا ہے۔ لہٰذا ''غیر مہذب'' لوگوں کو دوسرے درجے کا انسان سمجھنا اس قانون کی جنم گھٹی میں پڑا ہوا ہے۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا، سب سے پہلا بین الاقوامی یونٹ جو بین الاقوامی تعلقات کے سلسلے میں قائم ہوا وہ شہری ریاستیں تھیں۔ یورپ کے مفکرین کا مزاج یہ بن گیا ہے کہ وہ جب کسی بھی چیز کی تاریخ کو ترتیب دیتے ہیں یا کسی موضوع پر اظہار خیال کرتے ہیں تو ان کی گفتگو کا آغاز بھی یورپ سے ہوتا ہے اور اختتام بھی یورپ پر۔ بیش تر مغربی اہل فکر کو یورپ سے باہر نہ دنیا نظر آتی ہے، نہ علم وفکر نظر آتا ہے، نہ کسی انسان کا کوئی علمی وعقلی کارنامہ نظر آتا ہے۔ یہی حال بین الاقوامی قانون کے میدان میں بھی ہے۔ وہ بین الاقوامی قانون کا آغاز یونان کی شہری ریاستوں سے کرتے ہیں، جہاں درجنوں شہری ریاستیں اور چھوٹی بڑی، مختلف نظاموں کے تحت چلنے والی ریاستیں موجود تھیں۔ ان کے درمیان سفارتی تعلقات بھی تھے، ان کے درمیان دوسرے مراسم بھی تھے۔ ایک طویل عرصہ — جس کی طوالت کا اندازہ کئی سو سال لگایا جاتا ہے — اس حال میں گزرا کہ ان کے درمیان تعلقات کو منضبط طور پر قائم کرنے کے لیے کوئی ضابطہ یا قانون موجود نہ تھا۔ پھر وہاں کے فلسفیوں اور دانش وروں نے ''نوامیس یونان'' یا ''لاز آف دی ہیلے نیس'' کے نام سے قوانین مرتب کیے۔ یہ قوانین جن کا کچھ مدون حصہ آج بھی پایا جاتا ہے بین الاقوامی قانون کے موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں موجود ہے۔ ان قوانین میں جو بات واضح طور پر ملتی ہے اور آج بھی مغربی قانون دان اس کو بلا تامل دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ یہ قوانین یونانیوں کے آپس کے تعلقات اور میل جول کو مرتب کرنے کے لیے تھے۔ یہ بربریوں، غیر مہذب لوگوں اور غیر یونانیوں کے لیے نہیں تھے۔

یہ بعینہٖ وہی بات ہے جو ہندوستان کے برہمنوں اور ہندوؤں میں نظر آتی ہے، گویا صرف یونانیوں کے ہاں ہی نہیں بلکہ دنیا کی تمام اقوام میں دو طرح کے قانون ہوتے تھے: بین الاقوامی تعلقات کے سلسلے میں ایک نظام قانون تو وہ، جو اپنوں کے لیے ہے۔ اور دوسرا وہ قانون جو دوسروں کے لیے ہے۔ اور یہ دوسرا قانون دراصل کوئی باقاعدہ قانون نہ ہوتا تھا بلکہ اس

کا صرف ایک اصول تھا، اور وہ یہ کہ ہماری پسند و ناپسند کی بنیاد پر جو معاملہ دوسروں کے ساتھ طے کیا جائے، وہ قانون ہے۔ چنانچہ اس ''مجموعہ نوامیس'' میں بھی جو قانون دیے گئے وہ صرف یونانیوں کے باہمی میل جول کے لیے ہیں۔ یونانیوں کے علاوہ خود یونان میں جو غیر یونانی تھے مثلاً غلام کہ ان کی ذمہ داریاں کیا ہوں گی۔ ان کے ہاں اس سلسلے میں کوئی قانون نہ تھا۔ یونانی غلاموں کے علاوہ دیگر اقوام سے تعلقات کی نوعیت کیا ہوگی؟ ان تعلقات کی بنیاد کیا ہوگی؟ اس سلسلے میں سوائے ان کی ذاتی پسند و ناپسند کے کوئی بنیاد ہی نہ تھی۔ گویا اس سلسلے میں ان کے قوانین تمام تر صواب دیدی تھے۔

یونانیوں کا دور ختم ہوا اور رومیوں کا دور شروع ہوا اور بہت جلد وہ سلطنت قائم ہوئی جس کا تاریخ میں عظیم رومن ایمپائر کے نام سے ذکر ملتا ہے، جس کے مختلف ارتقائی ادوار بیان کیے گئے ہیں۔ عظیم رومن ایمپائر ہولی Holy رومن ایمپائر، دورِ متوسط کی رومن ایمپائر وغیرہ۔ یہ ساری کی ساری ریاستیں ایک ہی تصور پر قائم تھیں اور یہ تصور آج تک مغرب کے نظام بین الاقوام میں موجود ہے۔ وہ یہ کہ رومن ایک بالادست قوم ہے جس کو تمام دنیا پر حکومت کرنے اور تمام دنیا کو غلام بنانے کا اختیار موجود ہے۔ یہ بات محض کسی فلسفی یا مفکر کے ذہن میں نہیں تھی، بلکہ اسے واضح طور پر الفاظ کی صورت میں لکھا گیا ہے۔ اور بار بار اس کو بیان کیا گیا ہے کہ رومن قوم کرہ ارض کی مالک ہے، روم سے باہر کی اقوام ان کی مملوکہ اور غلام ہیں، ان سے ہر طرح کا معاملہ کرنے کا رومیوں کو اسی طرح اختیار ہے جس طرح آقا کو غلام سے ہر طرح کا معاملہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ ظاہر ہے قانون آزاد انسانوں کے لیے ہوتا ہے اور حقوق آزاد انسانوں کے ہوتے ہیں۔ جو غلام ہوتا ہے اس کے لیے نہ قانون ہوتا ہے، نہ مراعات ہوتی ہیں اور نہ حقوق ہوتے ہیں۔ اس لیے عظیم رومن قانون ہو یا دورِ جدید کا قانون بین الاقوام، اس میں ایشیا اور افریقہ کے غلاموں کے لیے طے شدہ قوانین کا کوئی تصور موجود نہیں۔ یہ تمام چیزیں ماضی میں بھی تھیں اور آج بھی ہیں۔

لیکن یہ ایک بڑی عجیب بات ہے کہ رومن ایمپائر میں جس چیز کو بین الاقوامی قانون کہا

گیا ہے یہ وہ چیز تھی جس کے ذریعے یورپ کے مختلف ممالک کے مابین تعلقات کو ترتیب دیا جاتا تھا۔ یورپ میں پوپ کے ماتحت جو سلطنتیں یا ریاستیں یورپ کے مختلف علاقوں میں قائم ہوئیں، وہ سب کی سب پوپ کی مذہبی برتری اور اعلیٰ سیاسی قیادت کو تسلیم کرتی تھیں جس میں حاکم اعلیٰ کی حیثیت پاپائے اعظم کو حاصل تھی۔ اس قانون کو ان کے ہاں بین الاقوامی قانون کہا گیا۔ حالانکہ اس قانون کو بین الاقوامی قانون کہنے کے بجائے (Municipal law) میونسپل لا کہنا زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک ہی سلطنت کے اندر پائی جانے والی مختلف اقوام کے مابین تعلقات کو منضبط کرتا تھا، آزاد اور خودمختار ممالک یا اقوام کے تعلقات کو نہیں۔ اس کی زیادہ سے زیادہ حیثیت ایک دستوری قانون بلکہ انتظامی قانون کی ہوسکتی ہے۔ یہ بات کئی مغربی مصنفین نے بھی تسلیم کی ہے کہ اس قانون کو صحیح معنوں میں بین الاقوامی قانون قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس لیے کہ اس کا اطلاق صرف رومن سلطنت کے اندر پائے جانے والی مختلف گوری اور مسیحی اقوام ہی پر ہوتا تھا۔ دوسری نسل اور دوسرے رنگ سے تعلق رکھنے والی اقوام کے لیے جو قانون سلطنت روما میں رائج کیا گیا وہ یوس گینتم کہلاتا تھا یعنی قانون اقوام دیگر۔

جب رومن ایمپائر نے مسیحیت کا علم بردار ہونا قبول کیا اور مسیحیت کی اس بگڑی ہوئی شکل کو۔ کہ جس کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اپنا کر ان عقائد وتعلیمات کا دامن تھام لیا جو سینٹ پال کے ذہن کی پیداوار تھیں تو انہوں نے ایک نیا نظام اور ایک نیا قانون مرتب کرنے کی کوشش کی جو قدیم رومن ایمپائر کے تصورات سے ماخوذ تھا۔ لیکن یہاں ایک چیز بڑی نمایاں ہے، جس کا نوٹس مغربی مصنفین نے بھی لیا ہے اور یہ اتنی واضح ہے کہ ہر شخص اس کو محسوس کرتا ہے۔ وہ یہ کہ ہولی (Holy) رومن ایمپائر جو عیسائیت کی اساس پر قائم ہوئی، وہ ایک مذہبی ریاست تھی، جس میں اقتدار اعلیٰ پاپائے اعظم کو حاصل تھا، مذہبی قیادت کے ساتھ ساتھ سیاسی قیادت بھی پوپ کو حاصل تھی، جس میں سارے سیاسی و مذہبی حکمران پوپ کے سامنے جواب دہ تھے، جس میں بادشاہوں کے اختلافات پوپ طے کیا کرتے تھے۔ وہاں توقع کی جاتی تھی کہ بین الاقوامی قانون جو بھی بنایا جائے وہ مسیحی تصورات وتعلیمات کی بنیاد پر بنایا جائے اور وہ حضرت عیسیٰ

علیہ السلام کی ان تعلیمات سے مستفاد ہوگا جو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے تھے۔کم از کم وہ قانون ''اناجیل اربعہ'' پر ہی مبنی ہوتا جو ان کے خیال میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کا مجموعہ ہے۔

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ہولی رومن ایمپائر میں جو قوانین مرتب کیے گئے اور خاص طور پر وہ قانون بین الاقوام جو پاپائے اعظم کی زیر سرپرستی ترتیب دیا گیا، وہ دراصل پوپ ہی کے فیصلوں پر مبنی تھا جس پر ڈیڑھ ہزار سال تک یورپ کی مسیحی ریاستیں عمل کرتی رہیں۔ اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کا شائبہ تک موجود نہ تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات جو ان کے مشہور پہاڑی وعظ کی صورت میں موجود ہیں، ان میں تو کہا گیا ہے کہ اگر تمہیں کوئی ایک تھپڑ مارے تو تم اس کے سامنے دوسرا گال بھی پیش کردو، اور اگر کوئی تمہاری چادر چھیننا چاہے تو تم قمیض بھی اتار کر اس کے حوالے کردو۔ ان تعلیمات کا فطری تقاضا تو یہ تھا کہ ایسی قوم میں قانون جنگ کے مرتب کیے جانے کا سوال بھی پیدا نہ ہونا چاہیے تھا، اس قوم میں فاتحین اور مفتوحین کے حقوق کا ذرا سا تذکرہ بھی نہ ہونا چاہیے تھا، اس قوم میں جنگی قیدیوں کے حقوق کی بات بھی نہ ہونا چاہیے تھی۔ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ان تعلیمات پر عمل کرنے کے نتیجے میں نہ جنگ کا سوال پیدا ہوتا ہے، نہ فاتحین ومفتوحین کا اور نہ جنگی قیدیوں کا۔

لیکن پوری مسیحی دنیا نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اس تعلیم کو جو آج بھی ان کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی کی تعلیم ہے ناقابل عمل قرار دے دیا۔ اور ایسا قانون ترتیب دیا جو قدیم یونانیوں اور رومیوں سے ماخوذ ہے جن کے ورثے سے آج اہل یورپ لاتعلقی کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیم تو یہ تھی کہ میری بادشاہت اس موجودہ دنیا کے لیے نہیں ہے بلکہ آنے والی دنیا کے لیے ہے۔ لیکن عیسائیت کی بنیاد پر اس دنیا میں بادشاہتیں بھی قائم کی گئیں اور ان بادشاہتوں نے وہ سارے مظالم روا رکھے جو دنیا کے ظالم بادشاہوں کا طرۂ امتیاز ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ترک دنیا کے ساتھ ساتھ رحمت ورافت کی تعلیم دی۔ لیکن رومن حکمرانوں نے داخلی یا خارجی کسی بھی معاملے میں کسی ایک جگہ بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ان

تعلیمات کو قبول نہ کیا۔ یہودیوں کے بارے جو رویہ رومن حکمرانوں نے روا رکھا وہ یہ تھا کہ لاکھوں یہودیوں کو ذبح کر دیا گیا، محض اس جرم میں کہ عیسائی حکمرانوں کی رائے میں انہوں نے خدا کشی کے سنگین جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ چنانچہ اس جرم کی سزا ان یہودیوں کو بھی موت کی صورت میں دی گئی جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سینکڑوں سال بعد پیدا ہوئے تھے۔ اس انسانی قتل عام کے جرم کے ارتکاب کے وقت عیسائی دنیا کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات یاد نہ آئیں۔

یہ ہیں بین الاقوامی تعلقات کی وہ اساسی چیزیں جس پر آج بھی مغرب کے قانون بین الاقوام کی بنیاد ہے۔ یہ قوانین ایک ہزار سال تک یورپ میں جاری رہے۔ اسلام کے آغاز کے ساتھ ہی یورپ میں ان قوانین کا آغاز ہوا اور اٹھارہویں صدی کے اوائل تک ان قوانین پر یورپ میں عمل ہوتا رہا۔ یہی وہ قوانین تھے جن کو بعد میں ہیوگو گروشیس نے جس کو مغرب میں بین الاقوامی قانون کا باوا آدم کہا جاتا ہے یورپ میں مرتب کیا۔ گروشیس کی وفات سترہویں صدی عیسوی میں ہوئی۔ اس پوری مدت میں کسی غیر انسانی سلوک سے بچنے کے لیے ان قوانین سے مستفید ہونا یا ان قوانین میں دیے ہوئے حقوق و مراعات کا مطالبہ کرنا کسی غیر رومی اور غیر یورپی کے لیے ممکن ہی نہ تھا۔ اگرچہ اسی دور میں عیسائی دنیا سے بہتر دنیائیں ہماری اس دنیا میں موجود تھیں۔ عیسائی معاشرے سے بہت بہتر معاشرے روئے زمین پر پائے جاتے تھے، جہاں تہذیب و تمدن کے بہترین مراکز قائم تھے۔ مگر مسیحی دنیا کے تعصب نے اس طرف عالم عیسائیت کو دیکھنے کا موقع ہی نہ دیا۔

اسی طرح ہم جب تاریخ پر نظر دوڑاتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جب سلطنت عثمانیہ نے مشرقی یورپ کے بیشتر حصے کو فتح کر لیا اور ایک ایک کر کے وہاں کی یورپی سلطنتوں کو زیر کر لیا تو پھر اہل یورپ نے کہیں جا کر ۱۸۵۶ء میں ایک معاہدے کے تحت سلطنت عثمانیہ کو یہ حق دیا کہ وہ اس مغربی بلکہ مسیحی بین الاقوامی قانون کے تحت حقوق و مراعات کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ پھر جاپان نے جب ۱۸۹۵ء میں، چین کو اور ۱۹۰۵ء میں روس کو شکست دی تو پھر جاپان کو بھی ۱۹۰۵ء میں بین الاقوامی قوانین سے مستفید ہونے والے ملک کے طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ باوجودیکہ

۱۸۵۶ء میں سلطنت عثمانیہ کو اور ۱۸۹۵ء اور ۱۹۰۵ء میں جاپان کو انہوں نے بین الاقوامی قوانین سے استفادے کا حق دے دیا تھا لیکن اس کے باوجود یورپ کے علمی حلقوں میں خصوصاً مذہبی لوگوں میں یہ بحث جاری رہی کہ کیا کسی دوسری قوم کو بین الاقوامی تعلقات کے ضابطہ قانون سے استفادے کا حق ہے بھی یا نہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جانشینی کا دعویٰ کرنے والے یورپ میں دومرتبہ پوپ نکولاس چہارم اور اور بان ششم نے یہ ڈگری جاری کی کہ کسی دیگر قوم سے اس قسم کا معاہدہ کرنا کہ وہ بین الاقوامی قوانین سے استفادہ کر سکے جائز نہیں، اور اگر ایسا معاہدہ کر بھی لیا جائے تو اس کی پابندی کرنا عیسائی دنیا کے لیے قطعاً جائز نہیں ہے۔ اگر ایسا کرنا ناگزیر ہو جائے تو کوشش کی جائے کہ اس معاہدے پر کماحقہ عمل نہ کیا جائے۔ یہ وہ ڈگری تھی جو مذکورہ بالا دو پاپاؤں نے جاری کی تھی۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یورپ کا مزاج اور اس کی روح بین الاقوامی تعلقات کے سلسلے میں کس انداز کی رہی ہے۔ یہ ہے بین الاقوامی قوانین کا وہ خاکہ جو دوسری اقوام کے بارے میں یونانیوں، رومیوں، مقدس پاپاؤں کے طرزعمل کی غمازی کرتا ہے۔

قبل ازیں ۱۸۱۵ء میں چار بڑی یورپی طاقتوں کا ایک اجلاس منعقد ہوا تھا جس کا یورپی مصنفین بڑے فخر کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور ان کے ہاں تعلّی سے یہ کہا جاتا ہے کہ بین الاقوامی اتحاد کی یہ پہلی مثال ہے۔ یہ اتحاد جن چار قوتوں کے درمیان ہوا، ان میں شہنشاہ کروشیا، شہنشاہ جرمنی، شاہ آسٹریا اور شہنشاہ روس شامل تھے۔ اس معاہدے کو Holy Alliance یا اتحاد مقدس کا نام دیا گیا۔ اس اتحاد مقدس میں تین اصول طے کیے گئے۔ پہلا اصول یہ تھا کہ یورپ اور اس کے قرب وجوار میں کسی مسلمان طاقت کو سر اٹھانے کا موقع نہ دیا جائے گا۔ اور اس میں پہلے قدم کے طور پر سلطنت عثمانیہ کی تباہی میں جو کچھ ہم سے ہوسکا ہم کریں گے۔ دوسرا بنیادی اصول یہ تھا کہ دنیا میں جمہوریت کو حتی المقدور پنپنے نہیں دیا جائے گا۔ تیسرا اصول یا تیسری بات جو ان کے داخلی معاملے کے سلسلے میں تھی وہ یہ تھی کہ نپولین بوناپارٹ کی اولاد میں سے کسی کو اقتدار میں شریک نہ ہونے دیا جائے گا۔

یہ مختصر سا تاریخی جائزہ ہے دنیا کے مختلف علاقوں میں بین الاقوامی قوانین کے آغاز د

ارتقا کا۔اس سلسلے میں چند باتیں بنیادی طور پر ہمارے سامنے آتی ہیں:

ایک یہ کہ کسی بھی قوم نے ماسوائے مسلمانوں کے بین الاقوامی انصاف کی بنیاد پر دنیا کو کوئی قابل عمل عالمی نظام نہیں دیا جس کے تحت دنیا کی کمزور اور بے اثر اقوام کو عزت اور مساوات حاصل ہوسکتی۔

دوسرے یہ کہ ان تمام نظاموں نے دنیا میں انسانوں کو طبقات میں تقسیم کیے رکھا۔کہیں دو حصوں میں، کہیں تین حصوں میں، اور کہیں چار حصوں میں۔اس تقسیم میں طاقت ور گروہ کو بے تحاشا اختیارات حاصل تھے اور کمزور گروہ ہر قسم کے حقوق سے محروم تھا۔یہ وہ چیز ہے جسے قرآن پاک نے واضح طور پر غلط قرار دیا۔فرعون کے بارے میں فرمایا: اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَ هُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَآءَ هُمْ. اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ (القصص ۲۸:۴)۔یہ فرعون ہی تھا جس نے زمین میں اپنے آپ کو بالا دست قرار دیا، وہاں کے لوگوں کو (مصریوں کو) گروہوں میں تقسیم کیا، بعض کو کمزور قرار دیا، ان کی اولاد کو قتل عام کا نشانہ بنایا اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھا، قرآن نے اس کردار کے شخص کے بارے میں اعلان کیا: اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ کہ وہ فساد پھیلانے والوں میں سے تھا، چنانچہ قرآن کی نظر میں ہر وہ نظام خواہ داخلی ہو یا خارجی، جو انسانوں کے درمیان مساوات کے بجائے درجہ بندی پر ایمان رکھتا ہو، جہاں دولت مند اور با اثر لوگ ہی حقوق و مراعات سے متمتع ہوتے ہوں اور باقی لوگ ثانوی حیثیت رکھتے ہوں فرعونی نظام ہے۔

تیسری چیز جو ہمیں معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ ان تمام قوانین میں بین الاقوامی قانون کا دائرہ کار بڑا محدود رہا۔اور وہ بھی صرف اس حد تک کہ جنگ کی صورت میں مقتولین سے کیا معاملہ کیا جائے، مقتولین کی جائداد کو کس طرح سے استعمال کیا جائے اور فاتحین ایک سے زائد ہوں تو مقتولین کی جائداد کو ان کے درمیان کس طرح تقسیم کیا جائے۔

یہ وہ بنیادی چیزیں تھیں جو تقریباً تمام بین الاقوامی قوانین کی اساس تھیں۔ ''مہابھارت'' اور ''رامائن'' سے لے کر ''ارتھ شاستر'' اور ''منوسمرتی'' تک ہندوؤں کے ہاں تمام

کتابیں جن کو آج کل کے ہندو مصنفین بین الاقوامی قانون کا قدیم ماخذ قرار دیتے ہیں، ان تمام کتابوں اور مذہبی قوانین میں یہی ہے کہ اگر کوئی قوم مفتوح ہو جائے تو اگر فاتح کے مقابلے میں نسلی اعتبار سے برابر کی ہے تو اس سے اسی طرح کا سلوک کیا جائے۔ اگر وہ مفتوح قوم فاتح سے کم تر درجے کی ہے تو اس سے اس طرح کا سلوک کیا جائے۔ پورا نظام مساوات کے بجائے انسانوں کی تفریق و تقسیم پر مبنی ہے۔ اس کے برعکس اسلام نے جو کچھ دیا وہ ان خطبات میں آپ کے سامنے آ رہا ہے۔ یورپ کے تمام تر میدان علم میں ارتقا کے باوجود اسلام کا نظام بین الاقوام آج بھی اتنا اعلیٰ اور بہترین ہے کہ ابھی مغرب کو وہاں تک پہنچنے میں صدیاں درکار ہیں۔ یورپ نے میونسپل لا میں جو کچھ ابھی حاصل نہیں کیا اسلام نے اس سے بھی آگے جا کر اسے اپنے انٹرنیشنل لا میں دے دیا ہے۔ ملک کے اندر بغاوت سے نمٹنا اور اس سے عہدہ برآ ہونا دنیا کے تمام قوانین میں موجود ہے اور ملک کے داخلی فوج داری قانون کا موضوع ہے۔ لیکن شریعت اسلامی کی رو سے یہ خالصتاً بین الاقوامی قانون کا موضوع ہے۔ اسی طرح سے محاربین اور قزاقوں سے نمٹنا داخلی فوج داری قانون کا موضوع ہے۔ لیکن اسلام کے ہاں قزاقوں اور محاربین کا مسئلہ انٹرنیشنل لا کا موضوع ہے۔ داخلی طور پر بغاوتوں سے نمٹنا دنیا میں Criminal law کا موضوع ہے، لیکن اسلامی قانون کے مطابق یہ بھی بین الاقوامی قانون کا موضوع ہے۔

اس سلسلے میں اسلام نے "منعہ" کا اصول دیا ہے، یعنی ہر وہ گروہ جو کسی ایسے نظریے یا اصول سے وابستگی کی بنیاد پر قوت حاصل کرتا ہے جو قرآن مجید یا سنت کے کسی اصول کی تاویل پر مبنی ہو۔ اس کے لیے الگ قوانین ہیں۔ ایک فرد اگر ریاست اور معاشرے کے خلاف تلوار اٹھاتا ہے تو اس کے لیے الگ قانون ہے۔ اسی طرح جو گروہ کسی نظریے یا عقیدے کے اختلاف کی بنیاد پر کھڑا ہوتا ہے اس پر بغاوت کے عام احکام نافذ نہیں ہوتے، بلکہ اس کے لیے فقہا نے تاویل کے احکام بیان کیے ہیں، ان کے ساتھ معاملہ نمٹانے کے الگ قوانین ہیں۔ جس میں ان کے اصول و نظریات کا احترام بھی مدنظر رکھا جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خوارج کے ساتھ اسی قسم کا معاملہ روا رکھا، حالانکہ خوارج کے نظریات قرآن سے متصادم تھے۔ خوارج کے نظریات سے

صحابہ نے بھی کبھی اتفاق نہ کیا تھا، لیکن اس کے باوجود ان کے نظریات کا احترام کیا گیا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو واضح طور پر لکھا کہ جب تک تم بدامنی پیدا نہیں کرتے اور جب تک تم لوگوں کے جان و مال کے لیے خطرہ نہیں بنتے تمہارے خلاف کوئی ایکشن نہیں لیا جائے گا۔ پھر اس کے ساتھ ساتھ آپ نے اہل علم صحابہ کو ان کے نظریے کی اصلاح کے لیے بھیجا، اور طویل عرصے تک گفت و شنید اور اصلاح کی کوششوں کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ مشہور ادیب اور مورخ ابو العباس المبرد نے اپنی تالیف **الکامل فی اللغۃ والادب** میں خوارج اور عبداللہ بن عباسؓ کے درمیان ہونے والی اس طویل گفتگو کو جو مختلف ادوار پر مشتمل ہے مکمل طور پر نقل کیا ہے۔ اس گفتگو کی تفصیلات سے پتا چلتا ہے کہ داخلی جھگڑے اور سیاسی اختلاف کو حل کرنے کا اسلامی ڈھنگ کیا ہے اور یہ کہ صحابہ کرام نے خوارج کے ساتھ اپنے مذہبی اور سیاسی اختلافات کو پرامن طریقے سے طے کرنے کے لیے کیسی کیسی کوششیں کیں۔ بہر حال باغیوں اور محاربوں سے نمٹنا اسلامی نظام قانون کی رو سے قانون بین الاقوام ہی کا حصہ ہے۔

اس کے بعد جب ہم بین الاقوامی قانون کے مصادر و مراجع کی طرف آتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں جتنے بھی قوانین مرتب ہوئے وہ سب کے سب بالعموم اور بین الاقوامی قوانین بالخصوص، ان سب کی ابتدا رسوم و رواج سے ہی ہوتی ہے۔ یہ رسوم و رواج طویل عرصہ جاری رہتے ہیں، جن کا آغاز کسی نہ کسی وقت کسی بااثر فرد یا بااختیار حاکم کی طرف سے ہی ہوتا ہے۔ عموماً یہ ایک صواب دیدی فیصلہ ہوتا ہے جس میں انصاف کم اور حاکم کی قوت و حشمت کو دخل زیادہ ہوتا ہے، اور یہ فیصلہ کمزور کو اس لیے ماننا پڑتا ہے کہ وہ کمزور ہے۔ لیکن آگے چل کر یہی فیصلہ آنے والوں کے لیے ایک دلیل اور نظیر بن جاتا ہے۔ اور یوں وہ قانون کا روپ دھار لیتا ہے۔ یہی رسم و رواج اور ان کا یہی ارتقا قانون بین الاقوام میں بھی دکھائی دیتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام کے قانون بین الاقوام کی بنیادوں اور اساسی تصورات اور تعلیمات کی تشکیل میں کسی رسم و رواج کو دخل نہیں ہے۔ وہ کسی علاقے کا طور طریقہ یا کسی حاکم کا صواب دیدی فیصلہ نہیں۔ اسلام کے قانون بین الاقوام کی بنیاد تو ایک متعین اور ایک منضبط کتاب ہے جو قرآن پاک ہے، وہ ایک

منضبط عدالت کا فیصلہ ہے جو عدالت محمدیہ کہلاتی ہے۔

اسلام کا بڑے سے بڑا مخالف شاید یہ تو کہہ سکتا ہے کہ قرآن الہامی کتاب نہیں ہے۔ کوئی یہودی عیسائی اس کے ملہم من اللہ ہونے سے تو شاید انکار کر سکتا ہے، لیکن وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ کتاب ایک واضح اور طے شدہ ماخذ قانون کی شکل میں ابتدا میں موجود نہ تھی۔ یہ بھی کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس میں بیان کردہ قوانین کی ابتدا رسوم و رواج سے ہوئی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب میں بیان کردہ اصول پہلی بار اسی کتاب کی شکل میں سامنے آئے اور اسی کتاب نے پہلی بار دنیا میں انہیں متعارف کرایا۔ اس لیے جیسا کہ آج قانون دان کہتے ہیں کہ undefined قانون کے مقابلے میں Defined قانون زیادہ بہتر اور پائیدار ہے، یہ (قرآن) تو آغاز ہی سے Defined اور مہذب قانون تھا۔ اور ایک مہذب قانون کی تمام شرائط کو پورا کرتا تھا۔ اس کے بالمقابل دیگر قوانین غیر مہذب، غیر معین اور undefined تھے۔

مزید برآں جیسا کہ عرض کیا گیا، ان تمام قوانین واقوام میں عوام کے لیے الگ قانون تھا اور خواص کے لیے الگ قانون تھا۔ اپنوں کے لیے الگ قانون ہوتا تھا اور غیروں کے لیے الگ۔ یونانیوں کے ہاں تصور یہ تھا کہ ہم وطنوں کے لیے تو طے شدہ قوانین موجود ہیں، لیکن بقیہ تمام انسانوں کے لیے ہم اپنی صواب دید کے مطابق فیصلہ کریں گے۔ رومیوں نے بھی یہی طے کیا تھا کہ رومیوں کے حلیف فرمان رواؤں یعنی یورپ کے حکمرانوں کے لیے ایک طے شدہ قانون ہو گا اور بقیہ تمام انسانوں کے لیے محض فاتحین اور زور آوروں کی صواب دید پر فیصلہ کیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی مغربی دنیا میں جو قانون مرتب کیے گئے وہ صرف عیسائیوں کے لیے تھے۔ غیر عیسائیوں کے لیے صواب دیدی فیصلے ہوتے تھے۔ حکمران اپنی فوجی قوت اور ذہنی استعداد کے مطابق ان (غیر عیسائیوں) کے بارے میں فیصلہ کر سکتا تھا۔ آج بھی یورپ کے بین الاقوامی قوانین میں Civilized world اور Uncivilized world کی تقسیم موجود ہے۔ اس سلسلے میں یہ فیصلہ کہ مہذب کون ہوگا، اور غیر مہذب کون ہوگا، وہاں کے حکمران کرتے ہیں۔ وہ جس کو چاہیں مہذب قرار دے دیں اور جس کو چاہیں غیر مہذب قرار دے دیں۔ اس کا مشاہدہ آج

کے بین الاقوامی معاملات میں کسی بھی اخبار کے بین الاقوامی خبروں کے صفحات پر کیا جاسکتا ہے۔ یورپ میں یہ چیز نئی نہیں ہے، بلکہ یہ ان کے ماضی کا تسلسل اور اصول قانون کی بنیاد ہے۔

اس کے برعکس آپ اسلام کے قانون کی طرف آیئے تو آپ دیکھیں گے کہ اسلام نے بلا تفریق مذہب وملت اور رنگ ونسل، مہذب وغیر مہذب سب کو ایک یکساں اور مکمل قانون، قرآن کی صورت میں دے دیا۔ اور صواب دیدی اختیارات کو قطعاً روا نہیں رکھا۔ پھر اس قانون میں اس نے ترمیم وتنسیخ کا اختیار کسی بڑے سے بڑے فرد حتیٰ کہ پیغمبر اسلام کو بھی نہیں دیا۔ ساری دنیا کے انسان مل کر بھی اس کے کسی حکم میں کمی بیشی کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔ صواب دیدی اختیارات کے خاتمے کی ایسی اعلیٰ مثال دنیا کے کسی قانون یا قوم میں ہمیں نہیں ملتی ہے۔

ایک اور اہم اور قابل ذکر چیز جو مغرب کے قانون بین الاقوام کے مطالعے سے معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہاں قانون کے بنیادی اصول وتصورات بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے قانون کی کتابیں کچھ عرصے کے بعد قابل اصلاح وترمیم ہو جاتی ہیں اور دو ایک عشرے گزرنے کے بعد یہ کتابیں دفتر بے معنی قرار دے کر داخل دفتر یا دریا برد کر دی جاتی ہیں۔ قانون کی از کار رفتہ Out - dated کتابوں کو ردی فروش بھی قبول نہیں کرتا۔ اس کے برعکس اسلام کے قوانین کا وہ حصہ جو قوانین کے بنیادی ڈھانچے کی تشکیل کرتا ہے وہ ایسا عالم گیر ہے کہ اس میں تبدیلی وتنسیخ کا سوال بھی پیدا نہیں ہوتا۔ تفصیلات ہمارے ہاں بھی بدل سکتی ہیں۔ رسوم ورواج کے بدلنے سے جزئیات میں تبدیلی ممکن ہے۔ احکام میں ارتقاو پیش رفت جاری رہتی ہے۔ لیکن قانون کا جو بنیادی ڈھانچا ہے اور جو بنیادی تصورات ہیں وہ قرآن وسنت میں محفوظ ہیں جو تغیر وتبدل سے ماورا ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی تصنیف ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں تغیر وثبات کے درمیان جو ہم آہنگی اسلام نے قائم رکھی ہے اس کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دنیا کے بعض قوانین وہ ہیں اور بعض نظام وتصورات ایسے ہیں جو صرف تغیر پر مبنی ہیں۔ جیسا کہ آج کے دور میں وضع قانون کے سلسلے میں آپ دیکھتے ہیں کہ

ہر روز قوانین اور تصورات میں تبدیلیاں لائی جاتی ہیں اور کچھ قوانین وہ ہیں جو صرف ثبات پر مبنی ہیں۔اس طرح جو لوگ یا قوم صرف ثبات پر زور دیتے ہیں ان کے لیے حالات کا ساتھ دینا مشکل ہو جاتا ہے۔اور جو قومیں اپنے نظام اور قانون کے بنیادی تصورات کو بدلتی رہتی ہیں ان کے ہاں قانون میں کوئی ثبات اور دوام نہیں رہتا۔اور یہ چیز جلد ہی قانون کے تشخص کو بھی ختم کر دیتی ہے۔ اسلام نے دونوں کا خیال رکھا ہے۔اس میں تشخص کا تحفظ بھی ہے، ثبات و دوام کی ضمانت بھی، اور بدلتے ہوئے حالات کی رعایت بھی۔قرآن و سنت کی نصوص، تسلسل اور تشخص کی ضمانت فراہم کرتی ہیں اور اجماع و اجتہاد کے ذریعے تغیر کے تقاضوں کو سمویا گیا ہے۔قرآن پاک کا یہ اصولی توازن اور نظری اعتدال جہاں داخلی قوانین میں دکھائی دیتا ہے وہاں وہ بین الاقوامی قوانین میں بھی نظر آتا ہے۔

کل عرض کیا گیا تھا کہ اسلامی بین الاقوامی قانون کا ایک اہم اصول اور اساسی و بنیادی تصور، مجازات ہے۔بین الاقوامی لین دین میں یہ سوال بڑا اہم ہے کہ برابری اور مساوات کیا ہے اور برابری کی سطح پر لین دین کیسے ہوتا ہے؟ جو سلوک آپ اپنے ساتھ کرتے ہیں وہی سلوک دوسروں کے لیے بھی ہے، بشرطیکہ وہ سلوک شریعت کے احکام کی رو سے جائز ہو۔بشرطیکہ وہ سلوک انسانی احترام سے ہم آہنگ ہو، بشرطیکہ وہ سلوک اخلاق و کردار کے اسلامی تصورات پر پورا اترتا ہو۔اس حد تک معاملہ برابری کی سطح پر رکھا جائے گا۔اس اصول کی بنیاد پر فقہائے کرام نے بہت سے قوانین مرتب کیے ہیں۔لیکن مجازات کے اصول کو ایک طویل عرصے تک مغربی مفکرین نے تسلیم نہیں کیا۔آج بھی مغربی دنیا کے بیشتر ممالک برابری کے اس اصول کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔آج بھی وہ اس بات کے لیے تیار نہیں ہیں کہ مشرق و مغرب کے درمیان مجازات کا اصول کارفرما ہو۔دنیائے اسلام اور دنیائے مسیحیت کے درمیان مجازات انہیں آج بھی قبول نہیں۔آج بھی ان کا نظام جیسا کہ ادارہ اقوام متحدہ کی شکل میں ہمارے سامنے ہے کچھ خاص اقوام اور نسلوں کی برتری پر قائم ہے، جس میں ایک نسل کا نمائندہ پوری نسل انسانیت کے فیصلے کو ویٹو کر سکتا ہے۔ ویٹو کا یہ تصور صاف صاف بتاتا ہے کہ نسل انسانی کے درمیان مساوات آج بھی انہیں قبول نہیں

ہے۔ یہ نہ سمجھیے گا کہ عدم مساوات کا یہ تصور محض ایک اتفاق ہے یا محض وقتی سیاسی حقائق کا ایک مظہر ہے، حقیقت میں دنیا کی ان اقوام نے اسے ایک قانونی بلکہ مذہبی فتوے کی شکل دے دی ہے، ایسا فتویٰ جسے انہوں نے اپنے قانون میں باقاعدہ طور پر ایک ضابطے کی شکل دے ڈالی ہے۔ یہودیوں کے ہاں گوئیم کا فلسفہ ہے، برہموں کے ہاں ملیچھ کا تصور ہے، ہندوؤں میں چار ذاتوں کا تصور ہے، اسی طرح ارسطو کے ہاں جونسلی تفریق اور امتیاز ہے اس کی تفصیل میں عرض کر چکا ہوں۔

اس کے ساتھ ایک اور بڑا نمایاں فرق جو مغرب کے بین الاقوامی قانون میں اور اسلام کے قانون بین الاقوام میں پایا جاتا ہے وہ قانون کی قوت نافذہ کا معاملہ ہے، وہ قوت نافذہ جس کے بل بوتے پر کسی قانون کو نافذ کیا جاتا ہے اور جس کے بھروسے پر قانون کی حاکمیت پر لوگوں کا اعتماد قائم ہوتا ہے۔ اس امر کے باوجود کہ دنیا میں ایک ہزار سال سے یہ بین الاقوامی قانون رائج رہا ہے، اس حقیقت کے باوجود کہ Law of Nations کو انہوں نے خود ہی مرتب کیا، اس امر کے باوصف کہ مغربی زبانوں میں بین الاقوامی قانون پر ہزار ہا کتابیں لکھی جا چکی ہیں، اس حقیقت کے باوجود کہ آج کہنے کو وہاں ایک بین الاقوامی عدالت انصاف بھی موجود ہے، اس امر کے باوجود کہ وہاں سلامتی کونسل جیسا بااثر ادارہ بھی موجود ہے جس کے بارے میں دعویٰ یہ ہے کہ وہ بین الاقوامی قانون کے احکام پر عمل درآمد کراتا ہے، لیکن اس تمام تر مساعی کے باوجود اہل مغرب کو خود اپنے قانون بین الاقوام کے فی الواقع قانون ہونے پر ابھی تک اطمینان کلی حاصل نہیں ہوا۔

بات یہ ہے کہ قانون کا ان کے ہاں ایک تصور ہے، قانون کے بارے میں مغربی مفکرین نے جو کچھ لکھا ہے وہ قانون کا طالب علم جانتا ہے۔ ان کے ہاں کچھ لوگوں کے نزدیک قانون کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اصول وضوابط کا مجموعہ جسے کوئی بالاتر قوت دوسروں پر نافذ کرے۔ مشہور انگریز قانون دان جان آسٹن نے لکھا ہے کہ قانون حاکم اعلیٰ کے حکم کا نام ہے۔ بہرحال وہاں ایک طویل عرصے تک قانون کی تعریف کا سلسلہ جاری رہا۔ بعض نے کہا کہ قانون وہ ہے جسے کوئی عدالت نافذ کرے۔ اس کے بعد ماضی قریب میں ایک قانون دان کیلسن نے بیان کیا

کہ کسی بالا دست اور طاقتور حکمران کا حکم ہی دراصل قانون ہے۔

اگر قانون کی ان تعریفات کو مدنظر رکھا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا بین الاقوامی معاملات اور بین الممالک لین دین میں ان بنیادوں پر کوئی قابل عمل ضابطہ تشکیل دیا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ نہ بین الاقوامی قوانین کے احکام کسی بالا دست حاکم کے دیے ہوئے ہیں اور نہ ان کے نفاذ کا کوئی موثر بندوبست موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی مفکرین اور قانونی ماہرین کی ایک خاصی تعداد ایسی ہے جس نے بین الاقوامی قانون کو قانون ہی تسلیم نہیں کیا۔ کسی نے کہا: بین الاقوامی قانون، قانون کا نقطہ زوال ہے۔ کسی نے کہا: قانون بین الاقوام کو قانون کہنا تکلف ہے۔ کسی نے کہا: International laws merely an international moralit کہ بین الاقوامی قانون محض بین الاقوامی اخلاق ہے۔ ان نظریات کی پشت پر جو اصل وجہ کارفرما ہے وہ یہ ہے کہ بین الاقوامی قانون خود ان کے اپنے تصور قانون کی رو سے قانون کی تعریف پر پورا نہیں اترتا۔ نہ اس کو کسی بالاتر قوت نے نافذ کیا۔ نہ اس کی پشت پر کوئی عدالتی نظام ہے کہ خلاف ورزی کرنے والے کو سزا دے سکے۔ نہ اس کے نفاذ کے لیے کوئی قوت موجود ہے، اس لیے اس کو قانون تسلیم ہی نہیں کیا جاتا۔ اگرچہ وہاں بعض قانون دان اسے قانون مانتے اور کہتے ہیں، لیکن یہ بحث وہاں رہی ہے اور اب بھی جاری ہے۔

اس کے برعکس اسلام کے قانون بین الممالک کی طرف آئیے تو یہاں فقہا کے ہاں کبھی یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوا کہ اسلام کا قانون بین الاقوام یعنی سیر، قانون ہے یا نہیں۔ اسلام میں جس طرح مسلمان اللہ پر ایمان رکھنے کا پابند ہے اسی طرح وہ قانون بین الاقوام کے احکام پر عمل کرنے کا بھی پابند ہے۔ علیٰ ہذا القیاس جس طرح ایک مسلمان زکوٰۃ اور حج ادا کرنے کا پابند ہے اسی طرح سے مسلمان سیر کے احکام کی پیروی کا بھی پابند ہے۔ جس طرح ایک مسلمان شراب نوشی کو حرام سمجھتا ہے اسی طرح سے ایک مسلمان معاہدے کی خلاف ورزی کو بھی حرام سمجھتا ہے۔ اسی لیے مسلمانوں کے ہاں جہاں تک احکام سیر کی پابندی اور ان کے واجب التعمیل ہونے کا تعلق ہے، بالفاظ دیگر جہاں تک اس کی اندرونی قوت نافذہ (inner sanction) کا تعلق ہے وہ دونوں

قسم کے احکام کو یکساں محیط ہے۔ اس لیے مسلمانوں کے ہاں یہ اختلاف کبھی پیدا نہیں ہوا جو یورپ میں پیدا ہوا ہے۔ میں نے اپنی ایک سابقہ گفتگو میں فتح سمرقند کی مثال دی تھی، جہاں اسلام کے بین الاقوامی قانون کو میونسپل لا کی طرح ایک مسلمان عدالت نے با قاعدہ نافذ کیا، اور اس کی پابندی کرائی گئی۔ یہاں ایسی بیسیوں مثالیں ملیں گی کہ ایک حاکم مطلق فرماں روا جو بہت بڑی سلطنت کا مالک ہے اور جس کی طاقت اور رعب سے ایک دنیا خائف رہتی ہے، اس کی فاتح اور جہاں گیر فوجوں کو ایک عالم کا فتویٰ روک دیتا ہے۔ حضرت معاویہؓ کی میں نے مثال دی تھی۔ ایک صحابی حضرت ابن عمرو بن عنبسہ رضی اللہ عنہ نے ایک واقعہ وقوع پذیر ہوتے دیکھا، انہوں نے محسوس کیا کہ اس واقعے میں اسلام کے قانون بین الاقوام کی خلاف ورزی کا امکان ہے۔ انہوں نے ایک حدیث نبوی بیان کی اور بڑھتی ہوئی فوجیں واپس چلی گئیں۔ یہ ہے اسلام کے قانون اور شریعت کی رو سے قانون بین الممالک کا اسلامی تصور، اس لیے مسلمانوں کے ہاں قانون بین الممالک کی تشریح اور تعیین میں کبھی اختلاف نہیں ہوا۔ یہ ہمیشہ سے ایک با قاعدہ اور مکمل قانون تھا اور اب تک ایک با قاعدہ اور مکمل قانون چلا آتا ہے۔

ایک اور چیز جو ہم نے اس تقابلی جائزے میں محسوس کی، وہ یہ تھی کہ قانون سے متمتع ہونا اور اس کے فوائد حاصل کرنا دنیا میں صرف اور صرف طاقت ور کے لیے ممکن تھا، کمزور کے لیے کوئی قانون نہ تھا۔ صرف حاکم کے صوابدیدی اختیارات ہوتے تھے جو حاکم کے ذاتی طور پر مہربان ہونے کی صورت میں کمزور کی کمزوری کا مداوا کرتے تھے، ورنہ نہیں۔ طاقت ور کے لیے ہی سارے قانون اور ساری مراعات تھیں اور آج بھی ہیں۔ Might is right کا قانون پہلے بھی چلتا تھا اور آج بھی چلتا ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلام کے قانون بین الممالک کی بات ہو یا میونسپل لا کی، یہ صرف کمزور کے حقوق کے تحفظ کے لیے ہے۔ اسلامی قانون کے ایک مجتہد اعظم، اسلامی شریعت کے سب سے بڑے مزاج شناس اور اپنے زمانے کے ایک بہت بڑے حاکم نے اسلامی قانون کی اس خصوصیت کا اظہار کرتے ہوئے کہا تھا:

''الضعیف فیکم عندی قوی.........."(۱)۔(تم میں جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک اس وقت تک طاقت ور ہے جب تک میں اس کا حق اس کو نہ دلوا دوں، اور تم میں سے جو طاقت ور ہے وہ میرے نزدیک اس وقت تک کمزور ہے جب تک وہ حق ادا نہ کرے)۔اسی لیے قانون میں یہ روح کارفرما ہونا چاہیے کہ وہ کمزور کا محافظ ہو، نہ کہ طاقت ور کا۔اسلام کے قانون بین الاقوام نے ہمیشہ کمزوروں کو قوت فراہم کی، اس نے ہمیشہ مظلوموں کو انصاف دیا۔اگر قانون کی طاقت بھی طاقت ور کی تائید کرنے لگے تو کمزوروں اور مظلوموں کے سارے سہارے ختم ہو جائیں۔

قانون کی حقانیت اور عدل گستری کی یہ سب سے بڑی ترازو ہے جو صدیق اکبر (رضی اللہ عنہ) نے آج سے چودہ سو پانچ سال قبل ہمیں دی تھی۔اس ترازو میں اسلام کا قانون ہی پورا اترتا ہے۔

یہ وہ چند بنیادی مسائل ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام کا قانون بین الممالک اور دیگر اقوام کے قانون بین الممالک میں کیا بنیادی فرق ہے اور وہ کون سے امتیازی اوصاف ہیں جو اسلام کے قانون کو دیگر اقوام کے قانون سے ممیز کرتے ہیں۔انسانیت کے لیے فلاح و بہبود دنیا کے دیگر قوانین میں کتنی ہے اور اسلام کے قانون میں کتنی ہے، اس کا تھوڑا بہت اندازہ میری آج کی گفتگو سے کیا جا سکتا ہے۔اسلام کے قانون بین الاقوام یا میونسپل لا دونوں کے سلسلے میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ انسان اگر اللہ کے ہاں حضوری اور جواب دہی کا احساس رکھتا ہو اور اسوۂ رسولؐ کے زیر سایہ تربیت ہوئی ہو تو اس کے اندر تعمیل قانون کے لیے ایک ایسی قوت موجود ہوتی ہے جس کی موجودگی میں کسی اور قوت قاہرہ کی ضرورت نہیں رہتی جو انسان سے قانون کی تعمیل کرائے۔یہی اسلام کے قانون کا وہ طرۂ امتیاز ہے جو اسلام کے قانون کو دیگر بین الاقوامی قوانین سے ممتاز کرتا ہے۔

و آخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین

۱۔ یہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا ارشاد ہے جو انہوں نے اپنے پہلے خطبۂ خلافت میں فرمایا۔سنن بیهقی: کتاب قسم الفیئ والغنیمة، باب مایکون للوالی الاعظم و والی الاقلیم ۱۰:۳۷، کنزالعمال ۵:۸۳۵روایت نمبر ۱۴۰۶۲

حصہ سوالات

سوال:

جناب ڈاکٹر صاحب! یورپ میں ہر قانون کی بنیاد معاشرتی رسوم و رواج کو مانا جاتا ہے۔ لیکن برطانیہ کا مشہور قانون دان پیٹن Paton یہ کہتا ہے کہ:

The Orthodox natural law theory based on absolutes of the revealed truths ofreligion.

کیا یہ رائے صرف پیٹن کی ہے یا وہاں کے قانون دانوں کی اکثریت یہی کہتی ہے۔ اگر ایسا ہے تو کیا یہ اسلام کے اثرات کا نتیجہ ہے؟ شکریہ

جواب:

جہاں تک پیٹن کی اس رائے کا تعلق ہے میں نہیں سمجھتا کہ اس نے اسلام کے اصول قانون سے متاثر ہو کر یہ بات کہی ہوگی۔ اس لیے کہ اس نے جو کچھ کہا یہ یورپ کے تمام نظریاتی گروہوں کی طرف سے نہیں بلکہ صرف آرتھوڈوکس مکتب فکر کی بات کی ہے اور ان کے ہاں قانون کی بنیاد بلاشبہ مذہب ہی ہے۔ لیکن اس کے برعکس دیگر رائج الوقت مکاتب فکر نہ یہ رائے رکھتے ہیں اور نہ ہی ان کا یہ مسلک ہے۔ اگرچہ اسلام کے اصول قانون کا مغرب کے قانونی افکار پر خاصا اثر ہے، اس کے علاوہ فرانس کے اصول قانون کی یورپ نے بڑا عرصہ نقالی کی ہے، خصوصاً قانون کا وہ ضابطہ جو نپولین کے دور سے نافذ تھا، اس کے بارے میں بعض معاصر علما نے لکھا ہے کہ وہ امام مالکؒ کی کتاب المدونۃ الکبریٰ سے ماخوذ ہے جو امام سحنون کی تصنیف ہے۔ اس کی بنیاد پر افریقا، سپین، پرتگال وغیرہ میں غیر مسلم دنیا نے قانون سازی کی ہے۔ پھر سپین کے علمی ماحول نے فرانس کو بہت متاثر کیا ہے۔ اس سلسلے میں کئی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ جس میں ایک نمایاں مثال انگلستان کے نظام عدالت کی دی جاسکتی ہے جس میں دو متحارب فریق برابر کی سطح پر عدالت

کے سامنے پیش ہوتے ہیں، اور عدالت ثالث کی حیثیت سے ان کا موقف سن کر فیصلہ کرتی ہے۔ یہ چیز دیوانی مقدمات میں اسلام کے قانون عدالت کا حصہ ہے۔ اس کے برعکس فوجداری مقدمات میں فرانس کا اختسابی inqueisitorial نظام ہے جو بلاشبہ فقہائے اسلام کے مرتب کردہ دیوانی جرائم کے احکام کی بازگشت ہے۔ بہر حال یورپ اور خصوصاً فرانس اگرچہ اسلام کے اصول قانون سے متاثر ہوئے ہیں، میں نہیں سمجھتا کہ پیٹن کی مذکورہ بالا رائے اسلامی قانون کے مطالعے کا نتیجہ ہے۔ ایک قدیم مصری مصنف نے آج سے نوے سال پہلے ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام تھا ''المقارنات والمقابلات'' جس میں انہوں نے المدونۃ اور فرانس کے سول کوڈ کا موازنہ کر کے بتایا تھا کہ المدونۃ نے براہ راست یورپ کے نظام قانون کو متاثر کیا ہے۔ اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ متعدد مغربی زبانوں میں قانون اور نظام حکومت سے متعلق بہت سی اصطلاحات عربی الاصل ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جسٹس کا لفظ خود عربی الاصل ہے اگرچہ بعض حضرات نے اسے رومی الاصل قرار دیا ہے، لیکن اسے رومی الاصل قرار دینا کمزور ہے۔ اس لیے کہ یہ لفظ عربی 'قسط'' سے ماخوذ ہے جو قرآن پاک میں استعمال ہوا ہے۔

سوال:۔

جناب! آپ نے کہا کہ دنیا کی ہر قوم نے اپنے قانون کو بہتر سمجھا۔ آخر کیوں؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ اسلام کے نفاذ قانون میں inner sanction کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس کی چند مثالیں بیان فرما دیجیے تاکہ بات زیادہ وضاحت سے سمجھی جا سکے۔

جواب:

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ دنیا کی ہر قوم اپنے قانون کو بہتر کیوں سمجھتی ہے؟ اس کا جواب تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ احساس برتری ہر قوم میں پایا جاتا ہے، کم وبیش شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ انسان جس چیز کا علم رکھتا ہے اس کو بہتر جانتا ہے اور جس کا علم نہیں رکھتا اس کو کم تر سمجھتا ہے۔ چونکہ ہر قوم اپنے قانون سے پوری طرح واقف ہوتی ہے اور دوسرے قوانین سے اس

کی واقفیت اس درجے کی نہیں ہوتی، اس لیے وہ اپنے قانون کو ہی بہتر اور برتر قرار دیتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ احساس تفاخر اس نفسیاتی مسئلے کی بنا پر ہو۔

جہاں تک اس سوال کے جواب کا تعلق ہے کہ اسلامی قانون میں sanction inner پایا جاتا ہے اور Outer sanction کم ہے یا نہیں ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ inner sanction کے ساتھ ساتھ Outer sanction بھی ہر معاشرے میں موجود ہوتا ہے۔ اسلامی ریاست جب قائم ہوتی ہے تو اس میں عدالتیں، پولیس، سزائیں یعنی نفاذ قانون کے پورے عناصر موجود ہوتے ہیں۔ نفاذ قانون کے یہ عناصر ظاہر ہے کہ صرف نماز، روزے کے قیام کے لیے نہیں ہوتے، بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں اسلامی قانون کی پابندی کے لیے ہوتے ہیں، خواہ وہ ملک کے اندرونی قوانین کی پابندی کا مسئلہ ہو، یا بیرونی معاملات میں، یعنی عالمی سطح پر قانون کی پابندی کا مسئلہ ہو۔ سورہ انفال اور سورہ توبہ میں زیادہ تر اسلامی بین الاقوامی قانون کے احکام بیان ہوئے ہیں جو اسی طرح واجب التعمیل ہیں جس طرح قرآن پاک کے دیگر احکام واجب التعمیل ہیں۔ اب اگر کوئی حاکم یا فرد یا اسلامی مملکت کا کوئی افسران بیان کردہ احکام کی خلاف ورزی کرے گا تو یہ خلاف ورزی محض ملکی قانون کے احکام کی نہیں بلکہ قرآن کے ایک حصے کی ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جس طرح نماز نہ پڑھنے والا قرآن کے ایک حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے اسی طرح قانون بین الاقوام کی خلاف ورزی کرنے والا بھی قرآن کے ایک حصے (انفال وتوبہ) کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے۔ میں اپنی بات پھر دہراتا ہوں کہ عالمی اور بین الاقوامی سطح کے قوانین کے پیچھے کوئی قوت نافذہ ہے یا نہیں؟ مسلمانوں کے ہاں یہ سوال کبھی پیدا نہیں ہوا۔ جو قوت میونسپل لا کی پابندی کراتی ہے۔ وہی قوت بین الاقوامی قوانین کی بھی پابندی کراتی ہے۔ ۱۹۴۸ء میں اقوام متحدہ نے جو چارٹر قوانین کا بیان کیا تھا۔ اس پر آج تک عمل درآمد نہیں ہوا۔ کشمیر، بوسنیا، چیچنیا کے معاملات کو دیکھ لیجیے۔ البانیہ کا مسئلہ ہو یا صومالیہ وعراق کا معاملہ، کہیں بھی اقوام متحدہ اپنے قانون پر عمل درآمد نہیں کرا سکتی۔ اس کی وجوہات میں اوپر بیان کر آیا ہوں۔ جب کہ اسلام میں ایسا نہیں ہوا ہے۔ مسلم حکمرانوں نے اپنے

ضمیر کی آواز inner sanction پر عالمی سطح پر بھی قوانین نافذ کیے ہیں۔ اور یہی وہ بنیادی چیز ہے جو یورپ میں نفاذ قانون کے سلسلے میں موجود نہیں ہے۔

سوال:

نفاذ قانون کے لیے قوت جابرانہ کی ضرورت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ عالمی سطح پر نفاذ قانون بھی ظاہر ہے کہ مسلم حکمرانوں کے ذریعے ہی ہوگا تو کیا اس طرح اسلام کا نقطہ نظر جارحانہ تو نہیں ہو جاتا۔ جبکہ قرآن بھی کہتا ہے: هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ کُلِّهٖ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُوْنَ (التوبہ ۹:۳۳)

جواب:

جزوی طور پر اس سوال کا جواب عرض کیا جا چکا ہے۔ لیکن مزید وضاحت کے لیے عرض ہے کہ صرف بین الاقوامی قانون کے بارے میں اسلام کا قانون بلکہ اس کی دونوں اقسام کے قوانین کا نفاذ قوت ہائے نافذہ پر منحصر ہے۔ سب سے پہلے اسلام کا قانون اپنے نفاذ کے لیے جس چیز سے قوت حاصل کرتا ہے وہ مسلمانوں کی رائے عامہ کی قوت ہے یا ان کی inner sanction ہے، خدانخواستہ مسلمانوں کا یہ اجتماعی شعور یا انفرادی ضمیر اگر مر جائے تو کسی طرح بھی قانون پر عمل درآمد نہیں کرایا جا سکتا۔ لیکن آج کے دور میں دنیا کی متمدن اقوام میں بھی آپ دیکھیے کہ قانون کا نفاذ ریاست کی ذمہ داری سے زیادہ عوام کے شعور و احساس سے تعلق رکھتا ہے۔ آج پاکستان میں جو قانون کی خلاف ورزی ہو رہی ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ حالانکہ قوت نافذہ اپنے سارے ساز و سامان اور قانون نافذ کرنے والے اداروں کی صورت میں یہاں موجود ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ عام آدمی کے ضمیر کی قوت inner section کمزور پڑ چکی ہے۔ مغرب، یورپ، امریکا کہیں چلے جائیے عام آدمی قانون پر عمل درآمد کو اپنے لیے لازمی سمجھتا ہے اس لیے قانون کی پابندی ہو رہی ہے۔ ریاست کی قوت جابرانہ تو اس صورت میں حرکت میں آتی ہے جب inner sanction کمزور پڑ چکا ہو۔ اگر ایسا ہو جائے تو ریاست کی قوت جابرانہ بھی قانون کی پابندی نہیں کرا سکتی۔ اس لیے ریاست کی طرف سے قوت کے استعمال کا ایک ہدف، ایک حد اور ایک

طریقہ ہے۔ دنیا کی تاریخ میں ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں کہ عوام نے قانون کی پابندی چھوڑ دی اور ریاست اپنی تمام تر قوت نافذہ کے باوجود اپنے قوانین اور احکام (writ) کو منوانے میں ناکام ہوگئی۔ ابھی شہنشاہ ایران کی مثال دیکھیے۔ اسی طرح ہندوستان میں انگریز کی سلطنت اسی طرح ختم ہوئی۔ قانون پر عمل درآمد ضمیر کی آواز سے وابستہ ہے۔ ضمیر کی آواز ہے تو قانون ہے، ورنہ نہیں۔

سوال:

آپ نے بیان فرمایا کہ دور جدید کے قانون کا ماخذ رومن ایمپائر کا قانون ہے۔ اگر یہی بات ہے تو نیو ورلڈ آرڈر کے معنی کیا ہیں؟ جواب عنایت فرمائیں گے؟ شکریہ۔

جواب:

جس چیز کو آج نیو ورلڈ آرڈر قرار دیا جاتا ہے وہ کوئی قانون نہیں ہے، وہ بین الاقوامی قانون کی کوئی نئی تعبیر یا اس کی دفعات نہیں ہیں، بلکہ اس سے مراد دنیا کی آئندہ سیاسی صورت حال کے بارے میں آج کی بالادست قوتوں کی سوچ کا ایک انداز ہے۔ آج کی طاقت ور قوتیں مستقبل میں دنیا کو جس طرح چلانا چاہتی ہیں اس کا نام ورلڈ آرڈر ہے۔ اس نئے مستقبل کے عالمی نظام میں سکہ کس کا چلے گا؟ بات کس کی سنی جائے گی؟ کون بے عزت ہو کر رہے گا اور کون باعزت ہو کر رہے گا؟ ان سب چیزوں کا وہ ایک نیا نقشہ ترتیب دے رہے ہیں۔ ماضی میں بھی ایسی کوششیں ہو چکی ہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد دنیا کے چند بڑوں نے دنیا کا ایک نقشہ بنایا تھا اور اس نقشے کے مطابق دنیائے اسلام کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ یہ نظام سلطنت برطانیہ نے ترتیب دیا تھا۔ اسی طرح دوسری جنگ عظیم کے بعد پھر ایک نیا نقشہ بنایا گیا۔ وہ بھی ایک ورلڈ آرڈر تھا۔ وہ نقشہ اب بے معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ اب امریکا اور اس کے حامی مل کر ایک نیا نقشہ اپنی بالادستی کی بقا کے لیے ترتیب دے رہے ہیں۔ امریکا، برطانیہ اور فرانس مل کر پوری دنیا کو بالعموم اور مسلم دنیا کو بالخصوص اپنی مرضی کے مطابق چلانا چاہتے ہیں۔ یہی نیو ورلڈ آرڈر ہے۔ مسلم دنیا کے بارے میں ان کا فارمولا یہ ہے کہ دنیائے اسلام میں کوئی ایسی آزاد مملکت قائم نہ ہونے

دی جائے جس کے پاس اس کی اپنی آزادانہ طاقت ہو۔ دنیائے اسلام میں کوئی ایسی حکومت نہ رہنا چاہیے جو مذہب کی بنیاد پر قائم ہو اور اسلامی دنیا کو مذہب کی بنیاد پر اکٹھا کر سکے۔ دنیائے اسلام کو کوئی ایسی ٹیکنالوجی فراہم نہ کی جائے کہ جس کے بل بوتے پر وہ جرمنی، جاپان، سوئٹزرلینڈ کی طرح آزاد، طاقت ور اور خوش حال ہو سکیں۔ دنیائے اسلام میں ایسے عناصر کو ختم کر دیا جائے جو کسی وقت بھی ان بڑوں کے حکم کی خلاف ورزی کر سکیں۔ دنیائے اسلام میں مضبوط اور کثیر تعداد میں کوئی فوجی قوت باقی نہ رہنے دی جائے جس سے کام لے کر کوئی مسلم ملک اپنی آزاد پالیسی بنا اور چلا سکے۔ یہ ہے نیو ورلڈ آرڈر کا تصور! اس پر عمل ہو رہا ہے۔ عالم اسلام کے میں بعض ممالک جو جغرافیائی طور پر بڑے ہیں وہ اس ورلڈ آرڈر کے لیے خطرہ بن سکتے ہیں اس لیے ان کا بٹوارا کیا جائے گا۔ جن ممالک کے پاس ٹیکنالوجی یا تیل کی قوت ہے ان کی دولت کو کسی نہ کسی طرح بے اثر یا تباہ کر دیا جائے گا اور انہیں ایسے سیاسی خلفشار سے دوچار کر دیا جائے گا کہ وہ اپنی بقا کی جدوجہد ہی میں مصروف رہیں۔ ایسے مسلم ممالک جن میں ان بڑی طاقتوں کی فوجیں موجود ہیں اگرچہ وہ ممالک مکمل طور پر ان کے ساتھ ہیں، لیکن ان کو اتنا طاقت ور نہیں ہونے دیا جائے گا کہ وہ کسی وقت ان بڑوں کے لیے ہی خطرہ بن جائیں۔ اسی کے ساتھ مسلمانوں کے اندرونی اختلافات کو بڑھا کر مسلم معاشروں کو تباہ کیا جا رہا ہے۔ جیسے پاکستان میں شیعہ سنی اختلافات ہمارے سامنے ہیں۔ یہ ملک کو مستقبل میں کمزور کرنے کے لیے ہیں۔ اگر خدانخواستہ یہ اختلافات کی آگ آگے بڑھتی ہے تو اس کے اثرات یہاں سے آگے دوسرے مسلم ممالک میں پھیلائے جا سکتے ہیں۔ مصر، افغانستان، سعودی عرب سب اس کی زد میں آ سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں مسلم معاشروں میں موجود عناصر کو ہی استعمال کیا جاتا ہے۔ کبھی کسی کے مذہبی جذبات کو بلیک میل کر کے، کبھی کسی کی انا کو ابھار کر، کبھی کسی کو روپے کے بل بوتے پر۔ میں کسی ایک فرقے یا مسلک کے جذبات کو ٹھیس پہنچانا نہیں چاہتا۔ میں مسلم معاشروں کا عمومی جائزہ پیش کر رہا ہوں۔ اس لیے کہ میرے لیے سب قابل احترام ہیں۔ غرضیکہ غیر مسلم دنیا کے عزائم کا مقابلہ کرنے کے لیے مسلم دنیا میں کوئی ہلچل سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ یہی اس ورلڈ آرڈر کی تعمیل و تکمیل ہے۔

سوال:

صحابہ کرام کے دور میں تبلیغ اسلام کے لیے تلوار کا سہارا لیا گیا۔ یہ بات کس حد تک درست ہے؟

جواب:

میں اس نقطہ نظر کا قطعی طور پر حامی نہیں۔ میں پوری وضاحت سے اس کی تردید کروں گا کہ صحابہ کرام نے اسلام تلوار کے زور سے پھیلایا تھا۔ اسلام کی ریاست جب معرض وجود میں آئی جب آپؐ نے اس ریاست کے قیام کے لیے تیرہ سال مکہ میں تبلیغ فرمائی۔ اور اسی تبلیغ کے نتیجے میں مدینے کے لوگ بھی مسلمان ہوئے۔ پھر اس کے بعد مدینے کی اسلامی ریاست وجود میں آئی۔ اس کے لیے دیگر اقوام کے ساتھ ''میثاق مدینہ'' ہوا۔ اس وقت تک کسی کا خون نہیں بہا۔ خون اس وقت بہا جب باہر سے ایک طاقت ور دشمن نے حملہ کیا۔ سردار مکہ ابو جہل تین سو آدمیوں کے ساتھ ہجرت کے چند ہی ماہ بعد مدینہ منورہ پر حملہ آور ہوا۔ مسلمانوں نے حضرت امیر حمزہ شیر خدا کی سربراہی میں اس کو روکا۔ پھر ایسے متعدد حملے ہوئے۔ بالآخر مکہ کے ایک سردار کرز بن جابر الفہری نے مدینے کے باہر ڈاکہ ڈالا۔ دو صحابہ کو شہید کیا اور بیت المال کے اونٹ لے کر فرار ہو گیا۔ اس کی گرفت کے لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چند صحابہ کا ایک دستہ بھیجا جس کے سربراہ خود حضور علیہ السلام تھے۔ اور اس وقت پہلی مرتبہ کفار مکہ کی طرف سے خون بہانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ لیکن اس کے بعد پھر جلد ہی چند معرکوں کے بعد صلح حدیبیہ ہوگئی۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دنیا کے فرمان رداؤں کو تبلیغی خطوط لکھے تو آپ نے قیصر روم کے باج گزار عیسائی حکمران شرجیل بن عمرو کو بھی خط لکھا۔ لیکن بصرہ کے حاکم نے آپ کے سفیر حضرت حارث بن عمیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا۔ سفیر کا قتل ایک ایسا جرم تھا جو اس دور کے قانون بین الاقوام کے مطابق بھی ممنوع تھا۔ کوئی بھی غیرت مند حکمراں اپنے سفیر کا قتل برداشت نہ کر سکتا تھا۔ آپ نے اس کے خلاف حضرت خالدؓ بن ولید اور حضرت زیدؓ بن حارثہ کی سرپرستی میں ایک دستہ بھیجا، جس کا مقصد قصاص کا مطالبہ تھا، لیکن یہ دستہ دشمن کی بہت بڑی فوج سے معرکے کے بعد

واپس آ گیا۔ اس کے بعد غزوہ تبوک ہوا۔ ظاہر ہے کہ ان سب کا مقصد بڑھتی ہوئی جارحیت کو روکنا تھا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا اور دور دراز کے علاقوں میں عیسائیوں، یہودیوں اور مشرکین عرب کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے بغاوتیں ہوئیں تو ان کے خلاف ایکشن کے لیے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فوجیں بھیجیں، جس سے یہ سلسلہ چلا جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی جاری رہا۔ اس سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول طبری نے نقل کیا ہے کہ کاش ہمارے اور رومیوں کے درمیان آگ کا ایک ایسا سمندر حائل ہو جائے کہ نہ وہ ادھر آ سکیں اور نہ ہم ادھر جا سکیں۔ ایک طاقت ور مسلم حکمران کا یہ قول واضح طور پر ثابت کرتا ہے کہ مسلمانوں کے مزاج میں جارحیت نہیں تھی، بلکہ جارحیت کے خلاف دفاع تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جب جنگ شروع ہو جائے تو جنگ کو یک طرفہ طور پر ختم کرنے کا مطلب قومی خودکشی ہے جو کوئی قوم بھی نہیں کر سکتی۔ دور خلافت راشدہ سے لے کر بعد کی کئی صدیوں میں مسلمانوں کی عسکری قوت اتنی تھی کہ وہ آرام سے یورپ میں داخل ہو سکیں۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ پھر جن علاقوں کو مسلمانوں نے فتح کیا وہاں صدیوں غیر مسلموں کی اکثریت رہی۔ اگر اسلام تلوار کے زور سے پھیلایا جاتا تو مسلم مفتوحہ علاقوں میں یہ اکثریت اقلیت کی صورت میں بھی نظر نہ آتی۔ ہندوستان میں ہزار سال مسلمانوں کی حکومت رہی۔ لیکن ہندوؤں کو اپنی رعایا سمجھ کر ان کے حقوق کا تحفظ کیا گیا۔ دہلی جو آٹھ سو سال مسلمانوں کا دارالحکومت رہا، جہاں سے سارے ہندوستان پر حکومت کی گئی اس شہر میں مسلمان ۲۱ فی صد تھے۔ حیدر آباد دکن میں جہاں پانچ سو سال مسلمانوں کی حکمرانی رہی وہاں مسلمان ۱۵ فی صد سے زیادہ نہ تھے۔ اگر مسلمان تلوار چلاتے تو یہاں آج کوئی ہندو نظر نہ آتا۔ انڈونیشیا، ملائشیا میں تو مسلمانوں نے کبھی تلوار نہیں چلائی۔ وہاں مسلمان واضح اکثریت میں کیوں دکھائی دیتے ہیں۔ چین اور افریقا میں مسلمانوں نے کبھی تلوار نہیں چلائی، وہاں مسلمان کبھی فاتح کے طور پر نہیں گئے۔ لیکن وہاں کروڑوں کی تعداد میں مسلمان موجود ہیں۔ آج امریکا میں مسلمان ہیں۔ برطانیہ اور فرانس میں لاکھوں کی تعداد میں مسلمان ہیں۔ کیا وہاں بھی مسلمانوں نے تلوار چلائی تھی۔ فرانس کے سابق صدر متراں کا انٹرویو میں نے پڑھا تھا۔ مسلمانوں کا ایک وفد ان

سے ملنے گیا جس میں ڈاکٹر معرف دوالیبی بھی شامل تھے۔ جس میں صدر متراں نے کہا: آج آپ فرانس میں مسلمانوں کے لیے مراعات مانگنے کے لیے میرے پاس آئے ہیں۔ ممکن ہے اکیسویں صدی کے اندر میں یا میرے ہم مسلک لوگ یہاں فرانس میں عیسائیوں کے لیے مراعات مانگنے آپ کے پاس آئیں اور آپ یہاں کے حکمران ہوں"۔

چوتھا خطبہ

اسلام کا قانون بین الممالک

ایک تاریخی جائزہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده و نصلي على رسوله الكريم وعلىٰ آله وأصحابه اجمعين

محترم صدر جلسہ،

قابل احترام وائس چانسلر،

برادران کرام،

خواہران مکرم!

آج کی گفتگو کا عنوان ہے ''اسلام کا بین الاقوامی قانون ایک تاریخی جائزہ'' کل کی گفتگو میں اسلام کے قانون بین الاقوام کا ایک عمومی تعارف پیش کیا گیا تھا۔ جس میں اس کے اہم مباحث کا خلاصہ اور تعارف بھی شامل تھا۔ کل کی اس گفتگو میں اسلام کے قانونِ بین الممالک کے بعض بنیادی اصول بیان کیے گئے تھے اور اس کے بنیادی مقاصد کا تذکرہ کیا گیا تھا۔ آج کی گفتگو میں یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ مسلمانوں میں علم سیر یعنی اسلام کا بین الاقوامی قانون کب سے ایک الگ شعبہ قانون کی حیثیت سے وجود پذیر ہوا، کن کن مدارج و مراحل سے گزرا، کن کن ائمہ، مجتہدین اور علما نے اس کو مدون کرنے میں کیا کیا خدمات سرانجام دیں اور آج وہ کس شکل میں ہمارے پاس موجود ہے۔ یعنی آج اس کی صورت حال (State of the Art) کیا ہے؟

جیسا کہ اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ مکرمہ میں دعوت دین کا آغاز فرمایا تو مکہ مکرمہ ہی میں روز اول ہی سے ایک ایسی امت کی تشکیل پر توجہ دی جو اپنے عقائد، اطوار، قوانین واحکام، غرض ہر چیز میں دوسری اقوام سے بالعموم اور قریش مکہ سے بالخصوص ایک ممتاز اور ممیّز حیثیت رکھتی تھی۔ بہت جلد یہ مسلم جماعت ایک منفرد تنظیم کی

حیثیت اختیار کرگئی جس کی سربراہی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں تھی۔ یہ وہ جماعت تھی جو اپنے روزمرہ انفرادی معاملات سے لے کر اجتماعی معاملات تک، یعنی خاندانی معاملات میں، لوگوں سے لین دین میں، مسلم اور غیر مسلم سے تعلقات کی نوعیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جملہ ہدایات وتعلیمات کی پیروی کرتی تھی۔ اگر رومن قانون کی اصطلاح استعمال کرنے کی اجازت دی جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک Imperium in imperio تھی، یعنی مسلمانوں کی یہ تنظیم ایک طرح سے ریاست کے اندر ریاست کی حیثیت رکھتی تھی۔ یعنی ایک ایسی کمیونٹی جو اپنے سے باہر کے رائج الوقت نظام سے کٹ کر خود اپنے ایک اندرونی نظام کی پیروکار اور اس کی علم بردار تھی۔ اس اعتبار سے اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ مسلمانوں کے قانون بین الممالک کا آغاز مکہ مکرمہ ہی میں ہو چکا تھا۔ مکہ مکرمہ میں قریش اور مشرکین عرب سے مسلمانوں کے تعلقات کی نوعیت کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات پورے اعتماد سے کہی جاسکتی ہے کہ مسلمانوں کے بین الاقوامی تعلقات کی ابتدا مکہ مکرمہ سے ہی ہوگئی تھی۔

مکہ مکرمہ کے قرب وجوار میں بسنے والے قبائل سے حضور علیہ السلام کے تعلقات کی تفصیلات سیرت طیبہ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ ان تعلقات سے پتا چلتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے مسلمانوں کے تعلقات ایک منفرد قوم کی حیثیت سے دوسری اقوام سے قائم کیے۔ دوسری اقوام و قبائل سے معاہدات کی کوششیں بھی قیام مکہ کے دوران ہی شروع کر دیں اور بعض قبائلی سرداروں سے بین القبائلی نوعیت کی بعض مفاہمتیں بھی ہوئیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ عرب کے مختلف قبائل سے اس قسم کے بین الاقوامی اور بین القبائلی روابط بڑھتے چلے گئے، جو یقیناً مسلم بین الاقوامی تعلقات کی خشت اول قرار دیے جاسکتے ہیں۔ اگر آپ ان گفتگوؤں اور مذاکرات کی تفصیلات ذہن میں تازہ فرمائیں جو حضور علیہ السلام نے قیام مکہ مکرمہ کے آخری تین سالوں میں حج کے موقع پر مکہ مکرمہ آنے والے مختلف عرب قبائل سے کیے، خاص طور پر مدینہ منورہ سے آنے والے اوسیوں اور خزرجیوں سے جو مذاکرات کیے گئے اور ان سے جو معاہدات طے پائے وہ مکی دور کے بین الاقوامی روابط کا نقطہ عروج کہے جاسکتے ہیں۔ یہ معاہدات، جو بیعت عقبہ اولیٰ اور ثانیہ

کے نام سے مشہور ہیں، ان کی تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ خالصتاً بین الاقوامی نوعیت کے معاملات ہیں جن میں جہاں امن اور صلح کی تفصیلات موجود ہیں، وہاں جنگ کی صورت میں فریقین کی ذمہ داریاں بھی بیان کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ نبوت کے چند ہی سال بعد آپ نے عرب سے باہر بھی سفیر بھیجنے کا آغاز فرمادیا تھا۔ حضور علیہ السلام نے صحابہ کی جماعت کو حبشہ بھیجا جس میں شاہ حبشہ کے نام ایک خط بھی روانہ فرمایا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ اسلام کے بین الاقوامی بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں بین البراعظمی تعلقات کا آغاز تھا۔ براعظم ایشیا سے براعظم افریقا کے ایک فرمان روا کے نام ایک تحریر لکھی جارہی تھی جس میں اس آئین بین الاقوام کی بنیادیں موجود ہیں جس سے اسلام کا قانون بین الاقوام عبارت ہے۔

پھر جب حضور علیہ السلام مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو پھر آپ نے مدینے کے باہر کے قبائل سے معاہدوں کا ایک سلسلہ شروع کیا اور مدینہ منورہ کے چاروں طرف بسنے والے قبائل سے دوستی اور عدم جنگ کے معاہدے کر کے مدینے کی شہری ریاست کے دفاع کو مضبوط فرمایا، پھر جن جن ممکنہ دشمنوں اور مخالفین سے خطرہ ہوسکتا تھا کہ یہ مدینے پر حملہ کر سکتے ہیں ان کے قرب و جوار میں چاروں طرف اپنی دوستیاں پیدا کیں، قبائل سے تعلقات قائم فرمائے تاکہ اگر دشمن حملہ کرے تو اسے پے درپے مسلم دوست علاقوں سے گزرنا اور وہاں مزاحمت کا سامنا کرنا پڑے۔ ان سب معاہدہ جات اور انتظامات کی تفصیلات بڑی طویل گفتگو کی متقاضی ہیں۔ ان معاہدوں کی تفصیلات اور ان کے سیاسی اور دینی اثرات پر ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اپنی فرانسیسی زبان میں تحریر کردہ سیرت نبوی میں بڑی تفصیل اور دقت نظر سے بحث کی ہے۔ یہ تفصیلات اس بات کو ظاہر کرتی ہیں کہ اسلام کا قانون بین الاقوام روز اول سے ہی حقیقی معنوں میں بین الاقوامی نوعیت کا تھا۔ ان بھرپور بین الاقوامی اور بین البراعظمی تعلقات کو منظم کرنے کے لیے پہلے دن سے ہی بین الاقوامی قانون کی ضرورت تھی۔ مدینہ منورہ کی اس ابھرتی ہوئی نظریاتی ریاست کو ضرورت تھی کہ وہ اپنے نظریہ حیات کی دعوت کا ایسا نظام ترتیب دے جس سے کام لے کر دنیا بھر میں اسلام کے پیغام کو عام کیا جاسکے۔ جو مسلمانوں کو اتنی داخلی خودمختاری اور امن وامان فراہم کردے کہ وہ بسہولت اپنا

دین اور نظام شریعت نافذ کرسکیں جو آنے والے ادوار میں ہر لحاظ سے مکمل مجموعہ حیات ہو، ایسا مجموعہ حیات جس کی دعوت اسلام دیتا ہے۔

مدینہ منورہ ہجرت کے فوراً بعد کے دو تین سالوں میں عرب قبائل سے بہت سے معاہدے کیے گئے، لیکن بین الاقوامی تعلقات کے حوالے سے ان میں سب سے اہم معاہدہ ''میثاق مدینہ'' ہے جس سے سیرت کا ہر طالب علم واقف ہے۔خوش قسمتی سے اس تاریخی دستاویز کا مکمل متن آج ہمارے پاس موجود ہے۔اس دستاویز کو مختلف مورخین نے مختلف عنوانات سے یاد کیا ہے، اس کو دنیا کا پہلا تحریری دستور بھی بجا طور پر کہا گیا ہے۔دور جدید کے مشہور محقق سیرت ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اس پر انگریزی میں ایک کتاب بھی لکھی ہے جس کا عنوان ہی ہے: ''دنیا کا پہلا تحریری دستور''۔تاہم حقیقت یہ ہے کہ اس دستاویز کی حیثیت ایک ریاست کے دستور سے بڑھ کر ہے۔اس میں کسی دستور و آئین کی طرح انتظامی دفعات بھی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ایک بین الاقوامی نوعیت کے معاہدے کی خصوصیات بھی اس میں پائی جاتی ہیں۔بلاشبہ اس کی دستوری دفعات اور آئینی انتظامات کے پیش نظر اس کو دنیا کا پہلا تحریری دستور کہا جاسکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس کو بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ کی ایک اہم اور ایک بڑی دستاویز کی حیثیت بھی حاصل رہے گی۔ ہماری آج کی گفتگو کے حوالے سے اس دستاویز میں جو چیز سب سے نمایاں نظر آتی ہے، وہ ایسے قواعد و احکام ہیں جو پہلی بار اس دستاویز میں دیے گئے، جن سے اسلام کے قانون بین الاقوام میں بہت سے اصول اخذ کیے گئے اور بہت سے قواعد و کلیات اس میثاق کی بنیاد پر مرتب کیے گئے۔اس معاہدے یا تحریر نے خود مدینے کے متحارب قبائل کے مابین قائم اس سوا سو سالہ جنگ کا خاتمہ کر دیا جس نے مدینے کی معاشرت کو تباہ کر دیا تھا۔پھر مدینہ منورہ سے باہر یہودیوں کے جو درجنوں قبائل آباد تھے، جن میں تین قبائل یعنی بنو نضیر، بنو قینقاع اور بنو قریظہ نسبتاً زیادہ معروف اور بااثر تھے، اس طرح اس معاہدے میں فریق بن گئے کہ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے قانون بین الممالک کی عالمی برتری کو تسلیم کرا لیا۔اس سے یہ پیغام بھی خود بخود ملتا ہے کہ اسلام کی دعوت کا مقصد اولین اور قانون بین الاقوام کا محرک

اولین اسلام کی بالادستی اور شریعت اسلامی کی حاکمیت ہے۔

میثاق مدینہ جس زمانے میں مرتب کیا گیا اسی زمانے میں مسلمانوں کو بہت سی جنگوں کا سامنا کرنا پڑا، غزوہ تبوک تک درجنوں معرکے ایسے پیش آئے جن میں خود سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس تشریف لے گئے۔ بہت سے معرکے ایسے ہیں جن میں آپ خود تو تشریف نہیں لے گئے لیکن یہ معرکے آپ کے حکم سے ہوئے۔ ان فوجی دستوں اور عسکری مہمات کو بھیجتے وقت حضور علیہ السلام نے بہت سی ہدایات دیں، جنگ وصلح کے بہت سے احکام بیان فرمائے۔ متعدد موقعوں پر قرآن پاک کی آیات بھی نازل ہوئیں اور ان میں سے اہم واقعات پر قرآن نے تبصرے کیے۔ غزوہ بدر کے بارے میں سورہ انفال میں تبصرہ کیا گیا۔ غزوہ احد پر سورہ آل عمران میں، غزوہ احزاب پر سورہ احزاب میں تبصرہ اور غزوہ تبوک پر سورہ توبہ میں قرآن پاک کا تبصرہ مشہور ومعروف ہے۔ یہ محض تبصرے ہی نہیں بلکہ ان میں مفصل قانونی احکام بھی ہیں، اخلاقی ہدایات بھی ہیں اور بین الممالک قانون کے اصول وقواعد بھی ہیں۔ ان آیات اور تبصروں میں مسلمانوں کے طرز عمل کی خوبیاں اور کمزوریاں بیان کی گئیں، خوبیوں کو سراہا گیا اور تسامحات کے بارے میں مناسب ہدایات دی گئیں۔

پہلی صدی ہجری کے اواخر میں جب اسلامی قوانین واحکام کی تدوین کا عمل شروع ہوا تو مختلف فقہائے کرام نے اسلام کے احکام مرتب کرنے اور فقہ اسلامی کو ایک باقاعدہ اور منضبط قانونی علم کے طور پر مدون کرنے کے عظیم الشان عمل کا۔ جو کئی سو سال جاری رہا۔ آغاز کر دیا۔ اس وقت اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ ان تمام قوانین واحکام کو جداگانہ علوم کے طور پر مرتب کیا جائے۔ چنانچہ اسلام کے قانون ضابطہ، قانون مالیات، قانون دستوری وغیرہ پر الگ الگ کتابیں لکھی جانے لگیں۔ انہی دنوں جنگ وصلح کے بارے میں بھی اسلام کے احکام اور بین الاقوامی تعلقات کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کی تفصیلات مرتب کیے جانے کا کام شروع ہو گیا اور یہ احکام ایک الگ شعبے کے طور پر مدون ہونے لگے اور یوں اسلام کا بین الاقوامی قانون وجود میں آیا۔ لیکن بین الاقوامی قانون کے طور پر ان احکام کو اپنا جداگانہ تشخص

حاصل کرنے میں خاصا وقت لگا۔ پہلی صدی ہجری کے آغاز سے دوسری صدی ہجری کے اوائل تک یہ احکام الگ سے ممیز نہ تھے، شروع میں بین الاقوامی تعلقات کے قوانین علم سیرت اور مغازی ہی کا ایک حصہ سمجھے جاتے تھے۔اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جنگ وصلح کے بارے میں قرآن پاک کی ہدایات چند اصولی تعلیمات اور بنیادی احکام پر مشتمل ہیں جن کی بنیاد پر تفصیلی احکام وقواعد سنت رسول اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جنگوں کے دوران سامنے آئے۔اس لیے جن اہل علم نے اسلام کے بین الاقوامی قانون کو مرتب کرنے کا بیڑا اٹھایا انہوں نے سب سے زیادہ سیرت کے ان واقعات سے اعتنا کیا جن سے اس ضمن میں ہدایات مل سکتی تھیں۔ یہی وہ زمانہ تھا کہ جب علم سیرت اور بین الاقوامی قانون دونوں گویا ایک ہی موضوع کے دو پہلو تھے۔ علامہ واقدی جن کے نام سے ہر شخص واقف ہے ان کو مورخین نے سیرت ومغازی کے اسی باہمی ربط کی وجہ سے امیر المومنین فی المغازی والسیر کا نام دیا ہے، لیکن جیسے جیسے مغازی وسیر اور قانون بین الممالک کی تفصیلات کا ذخیرہ بڑھتا گیا اور واقعات کے جمع ہونے کے ساتھ ساتھ ان سے اخذ کیے جانے والے احکام مرتب ہوتے گئے تو قانون بین الممالک بھی سیرت سے کٹ کر ایک علیحدہ اور مستقل بالذات قانونی علم کے طور پر نکھر کر سامنے آتا گیا۔ پہلی صدی کے اواخر اور دوسری صدی کے شروع سے علم سیر کی جداگانہ انفرادیت کے نکھرنے کا یہ عمل شروع ہو گیا جو دوسری صدی کے وسط تک ایک جداگانہ نام یعنی علم سیر کے نام سے پہچانا جانے لگا۔ یہی علم فقہ کا وہ حصہ ہے جو آج اسلام کا قانون بین الممالک کہلاتا ہے۔

یہ بات کہ سب سے پہلے علم سیر کو سیر کا نام کس نے دیا معلوم نہیں، لیکن آج علم فقہ کے موضوع پر قدیم ترین کتاب ہمارے پاس امام زید بن علی (متوفی ۱۲۰ھ) کی ہے۔امام زید بن علی جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے پوتے تھے، ایک نامور محدث اور فقیہ تھے۔ فقہ زیدی جو یمن کے علاقوں میں آج بھی مروج ہے وہ انہی کے اجتہادات پر مبنی ہے، ان کی کتاب میں دوسرے فقہی موضوعات کے ساتھ ساتھ بین الاقوامی قانون کے احکام بھی بیان ہوئے ہیں۔ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی مذکورہ کتاب مسلمانوں میں قانون بین الممالک سے بحث کرنے والی فقہ کی قدیم ترین

کتاب ہے۔ امام زید بن علی کا انتقال ۱۲۰ ہجری میں ہوا، ہم نہیں کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے یہ کتاب انتقال سے کتنے سال قبل لکھی، لیکن اگر چند ہی سال پہلے بھی لکھی ہو تو پتا چلتا ہے کہ علم سیر کو سیر کے نام اور حوالے سے دوسری صدی ہجری کی ابتدا سے پہچانا جانے لگا تھا اور علم سیر قانون کا ایک منفرد اور جداگانہ شعبہ کہلایا جانے لگا تھا۔ یہ وہ دور ہے کہ جب اسلامی قوانین تشکیل پا رہے تھے، اسلامی ریاست کی حدود تیزی کے ساتھ پھیل رہی تھیں۔ مختلف فقہی ابواب وعلوم کی تدوین ہو رہی تھی اور اصول فقہ کا عظیم الشان فن مرتب ہو رہا تھا جو اسلام کی فکری اور علمی تاریخ کا گل سرسبد ہے۔ یہ وہ دن تھے جب ریاست کے تمام شعبوں کو آئے دن نت نئے قوانین کی ضرورت پڑتی تھی۔ عدالتوں، حکمرانوں، گورنروں اور سفیروں کو، بین الاقوامی تعلقات سے نمٹنے والوں اور ٹیکس جمع کرنے والوں کو، سائنس وٹیکنالوجی سے بحث کرنے والوں کو، غرضیکہ ہر ایک کو فقہائے کرام سے روز ہی استفادے کی ضرورت پڑتی رہتی تھی۔ فقہائے اسلام ان نت نئے مسائل کا جواب تلاش کرنے کے لیے دن رات تحقیق واجتہاد کے عمل میں مصروف تھے اور ہزار ہا دماغ اس تاریخ ساز مہم پر لگے ہوئے تھے، اس کا نتیجہ منطقی طور پر یہ نکلا کہ جس علاقے اور جس شہر میں جس طرح کے مسائل زیادہ اور بار بار پیش آتے تھے وہاں اس موضوع سے متعلق متخصص فقہائے کرام اور ماہرین وجود میں آتے گئے۔

آپ اندازہ فرمائیں گے کہ وہ دور جو مواصلات کی سرعت کا دور نہ تھا، اس دور میں ٹیلی فون، ٹیلی گرام اور اخبارات نام کی چیزیں دستیاب نہ تھیں، موجودہ دور کی طرح سڑکیں، ریل اور ہوائی جہاز جیسے ذرائع مواصلات ناپید تھے، اس لیے ان دنوں بین الاقوامی تعلقات سے متعلق جو معاملات پیش آتے تھے وہ یا تو دارالحکومت میں پیش آتے تھے جہاں غیر ملکی سفیر آتے جاتے تھے اور جہاں سے اپنے سفیروں اور ایلچیوں کو ہدایات دے کر بھیجا جاتا تھا یا پھر سرحدی علاقوں اور سرحدی شہروں میں یہ مسائل پیش آتے تھے۔ ان حالات میں بین الاقوامی نوعیت کے مسائل اندرونی اور وسطی شہروں مثلاً مکہ مکرمہ یا کوفہ وبصرہ میں نہیں بلکہ بیروت، قیروان، ملتان اور منصورہ جیسے سرحدی شہروں میں پیش آتے تھے جہاں بیرونی تاجروں، غیر مسلموں، دشمن ممالک کے

شہریوں اور سفیروں کی آمد ورفت رہتی تھی ، ان مراکز پر چونکہ بین الاقوامی امور پیش آتے تھے، اس لیے یہاں قدرتی طور پر قانون بین الممالک کے ماہرین بھی نسبتاً زیادہ پائے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے معاملات میں جن کا تعلق بین الاقوامی قانون سے تھا کوفہ اور بیروت کے فقہا کی آرا میں خاصا فرق پایا جاتا ہے۔ کوفہ کا فقیہ ان معاملات میں نظری ہے جب کہ سرحدی علاقوں کا فقیہ عملی ہے۔ بیروت سرحدی علاقہ ہے، وہاں سے سمندری تجارت بھی ہوتی تھی اور وہیں سے مسلمانوں کی بحریہ اور سمندری طاقت بھی رومیوں کے خلاف نبرد آزما تھی۔ وہیں سے صلح وتجارت کے موضوع اور جنگ وامن وغیرہ کے بین الاقوامی مسائل پر گفتگو ہوتی تھی۔

یہ وہ حالات تھے جن میں امام ابوحنیفہؒ نے دنیا کی تاریخ میں پہلی بار قانون بین الاقوام کے موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی، اس کا نام ''کتاب السیر'' یا ''کتاب سیر ابی حنیفة'' تھا اور اس دور میں وہ ''سیر ابو حنیفة'' کے نام سے مشہور ومعروف ہوئی۔ امام ابوحنیفہؒ کی ان علمی کاوشوں اور اجتہادات میں آپ کے تلامذہ بھی جن کی تعداد چالیس اور سو کے درمیان رہتی تھی، شریک رہتے تھے۔ امام صاحب کے یہ تلامذہ جید علما تھے اور اس دور کے چوٹی کے لوگوں میں شمار ہوتے تھے، ان کے ساتھ امام صاحب بیٹھ کر ان مسائل کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرتے تھے، تفسیر کے ماہرین تفسیر کی روشنی میں، حدیث کے ماہرین حدیث کی روشنی میں، سنت کے ماہریں سنت کی روشنی میں، اپنی اپنی آرا پیش کرتے تھے۔ سب سے آخر میں خود امام صاحب اپنی رائے پیش کرتے۔ بعض اوقات ایک ایک مسئلے پر کئی کئی دن گفتگو جاری رہتی۔ یہ بحثیں اور گفتگوئیں امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے اپنی بہت سی کتابوں میں مرتب کی ہیں۔ جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ غور وفکر کی گہرائی، علم کی گیرائی اور اظہار رائے کی آزادی اس حلقے میں کس سطح کی موجود تھی کہ استاد جو امام وقت ہے اپنی سوچی سمجھی رائے دیتا ہے اور اس کے شاگرد جن میں ۱۸ سالہ نوجوان امام محمد بھی موجود ہیں اور جید محدث وقت عبداللہؒ بن مبارک جیسے بزرگ بھی موجود ہیں، وہ اس سے اختلاف کرتے ہیں۔ یہ اختلاف کئی کئی دن تک جاری رہتا ہے اور بعض اوقات جلد ہی ختم ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سب فریق اپنی اپنی رائے پر قائم

رہتے ہیں اور اختلاف رائے ختم نہیں ہوتا، اسے اسی طرح مختلف آرا کے ساتھ محفوظ کرلیا جاتا ہے۔اور یہ لکھ لیا جاتا ہے کہ فلاں کی رائے یہ ہے، اور فلاں کی رائے اس سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے۔

اس طرح سے مختلف کتابیں تیار کی گئیں جن میں ایک ''سیر ابی حنیفة'' بھی ہے۔ اب اگر جغرافیہ آپ کے ذہن میں ہو تو آپ دیکھیں گے کہ کوفہ دارالاسلام کی بیرونی سرحدوں سے کوسوں دور ہے اور خلیج فارس کے دہانے سے بھی ڈیڑھ دو سو میل اندر ہے، وہاں امام ابوحنیفہؒ کا قیام ہے اور اسلامی سلطنت کوفے کے چہار جانب سینکڑوں بلکہ ہزاروں میلوں تک پھیلی ہوئی ہے۔اس جغرافیائی صورت حال میں بین الاقوامی قوانین کے سلسلے کے عملی مسائل کوفے میں شاذونادر ہی پیش آسکتے تھے۔اس لیے کہ نہ وہاں سے غیر ملکی تاجروں کا داخلہ ہو رہا تھا، نہ وہاں جنگ ہو رہی تھی، اور نہ وہاں کسی قسم کے سفارتی مسائل پیدا ہو رہے تھے۔اس لیے کوفے کے فقہا کے بارے میں یہ خیال کہ وہ عام طور پر بین الاقوامی قانون سے دلچسپی نہیں رکھتے ہوں گے کچھ زیادہ بعید از امکان نہ تھا۔بہر حال یہ کتاب لکھی گئی اور اس کے نسخے مختلف علاقوں میں بھیجے گئے۔ اس زمانے میں چونکہ طباعت کا رواج نہ تھا بلکہ کتب کی نشر و اشاعت کا مسلمانوں کے ہاں ایک الگ طریقہ رائج تھا۔یہ طریقہ جس کے بانی مسلمان ہی تھے، وراقی کہلاتا تھا۔وراقوں کا باقاعدہ بازار ہوتا تھا اور ایک ایک دکان پر سینکڑوں اور بعض اوقات ہزاروں تک وراق ہوتے تھے جن کو ایک ہی خط میں کتابت کرنے کی مشق کرائی جاتی تھی۔اس لیے جب کسی شخص کو کسی کتاب کا تحریری نسخہ تیار کرانا ہوتا تھا تو وہ کسی وراق کے پاس جاتا تھا اور اس سے لکھوا لیتا تھا۔مثلاً کتاب تین سو اوراق پر مشتمل ہے تو اس نے وہ کتاب وراق کو دے دی اور وہاں وہ تین سو وراقین میں ایک وراق اور ایک صفحہ کے حساب سے تقسیم کر کے کتابت کے لیے دے دی گئی اور اس طرح بہت مختصر وقت میں پوری کتاب لکھ کر دے دی گئی۔بہر حال امام ابوحنیفہؒ کی کتاب کے نسخے تیار کرا کے تقسیم کیے گئے۔اس کا ایک نسخہ کسی طرح بیروت کے مشہور فقیہ امام عبدالرحمٰن اوزاعیؒ کے پاس چلا گیا جو اپنے علم و فضل کی وجہ سے پورے شام و فلسطین میں معروف تھے اور ''امام اہل الشام'' کہلاتے تھے۔

امام اوزاعیؒ خود اپنی جگہ ایک فقہی اسلوب کے بانی تھے، جن کی فقہ کئی سو سال تک شام کے علاقے میں مروج رہی۔ امام اوزاعیؒ ایک جرأت مند عالم اور اپنی ذات میں ایک ادارہ تھے، کئی موقعوں پر انہوں نے بعض معاملات میں حکومتوں کی اصلاح کی۔ ایسا امام جسے دنیا امام مانتی ہو اور اس وقت کی دنیائے انسانیت کا سب سے بڑا فرمان روا اس سے دینی، قانونی اور فقہی معاملات میں مشورہ کرتا ہو اس کے مقام و مرتبے کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

جب یہ کتاب ''سیر ابو حنیفه'' انہیں پیش کی گئی تو انہوں نے بتقاضائے بشریت اس پر یہ تبصرہ کیا کہ اہل عراق کو سیر کا کیا پتا؟ مالاهل العراق والسیر؟ کسی شخص نے یہ بات جا کر امام ابوحنیفہؒ کو بتا دی۔ آپ کے شاگردوں نے اس تبصرے کا برا مانا۔ امام اوزاعیؒ نے صرف تبصرہ کرنے پر ہی اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اس کے جواب میں ایک کتاب بھی لکھی جس کا تاریخ میں ''سیر الاوزاعی'' کے نام سے ذکر ملتا ہے۔ امام اوزاعیؒ نے بعض مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کے نقطہ نظر کا رد کیا اور اس کے مقابلے میں اپنی رائے بیان کر کے اس کے حق میں دلائل دیے۔ مثال کے طور پر ایک بڑا اہم مسئلہ جس سے اس کتاب میں بحث کی گئی ہے یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کی رائے میں شریعت کے مسائل واحکام کی دو قسمیں ہیں۔ کچھ مسائل واحکام تو وہ ہیں جو ایک مسلمان پر ہر جگہ اور ہر حال میں منطبق ہوتے ہیں، بالفاظ دیگر وہ ایک اعتبار سے شخصی قوانین قرار دیے جا سکتے ہیں اور ان کا اختیار سماعت (jurisdiction) شخصی یعنی personal ہے۔ اس کے برعکس کچھ قوانین واحکام وہ ہیں جن کے انطباق کے لیے دارالاسلام کا وجود ضروری ہے۔ بالفاظ دیگر وہ ایک اعتبار سے علاقائی قوانین قرار دیے جا سکتے ہیں اور ان کا اختیار سماعت (jurisdiction) علاقائی یعنی territorial ہے۔ یعنی شریعت کے کچھ احکام وہ ہیں جن کی ادائیگی مسلمان پر ہر جگہ، ہر وقت اور ہر حال میں فرض ہے، مثال کے طور پر شراب نوشی کی حرمت، اس کے لیے کسی علاقے یا حالات کی موجودگی ضروری نہیں۔ مسلمان جہاں بھی ہوگا اس پر شراب نوشی حرام ہوگی اور ہر حال میں حرام ہی رہے گی۔ یا مثال کے طور پر چوری ہر جگہ ہر مسلمان پر حرام ہے، اس طرح پانچوں نمازیں ہر وقت اور ہر جگہ ہر حال میں مسلمان پر فرض ہیں اور فرض رہیں گی،

ان کی فرضیت جگہ کے بدلنے سے ختم نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ احکام ہیں جو گویا پرسنل جیورس ڈکشن میں آتے ہیں۔ لیکن بعض ایسے احکام ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک علاقائی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص دارالحرب میں فوج داری جرم کا ارتکاب کر لے تو دارالاسلام میں اس پر مقدمہ نہیں چلایا جا سکے گا۔ مثال کے طور پر بھارت میں اگر کوئی چوری کر کے پاکستان آجائے تو یہاں اس پر حدود کے تحت مقدمہ چلا کر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کے اس مسلک سے بعض فقہا اتفاق کرتے اور بعض اختلاف کرتے ہیں۔ امام اوزاعی نے بھی اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس مسئلے کی ایک اہم فرع دارالحرب میں سود کا مسئلہ ہے۔ ایک شخص کسی کام سے دارالحرب جائے اور باقاعدہ اجازت لے کر جائے، لیکن وہاں کسی غیر مسلم سے سود لے لے تو کیا یہ واقعی سود شمار ہوگا؟ اگر یہ سود شمار ہوگا تو دارالحرب میں ہونے والی بہت سی آمدنی میں سے سود کی مد سے آنے والی آمدنی کا تعین کیسے کیا جائے گا؟ آیا وہ اس کے لیے حرام ہوگی یا حلال؟ امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ یہ سود شمار نہ ہوگا۔ وہ اس کا قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں: **لاربوٰ بین الحربی والمسلم**۔ یعنی ایک مسلمان اور دارالحرب کے ایک شہری کے مابین لین دین میں اضافے کو سود نہیں کہا جائے گا۔ اس پر امام اوزاعیؒ نے شدت کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا اور امام ابوحنیفہؒ کی اس رائے سے بھرپور اختلاف کیا، امام اوزاعی کی کتاب جب کوفہ پہنچی تو امام ابوحنیفہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ ان کے شاگردوں میں سے امام ابویوسف نے امام اوزاعی کی اس کتاب کے رد میں ایک کتاب لکھی جس کا نام ہے ''**کتاب الرد علی سیر الاوزاعی**''۔ امام ابویوسف نے اپنی اس کتاب میں اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کا دفاع کیا اور امام اوزاعی کے خیالات سے کئی جگہ اختلاف کیا۔ لیکن یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ امام ابویوسف نے اپنی اس کتاب میں اپنے محترم اور محبوب استاد کے دفاع میں کسی بے جا عصبیت سے کام نہیں لیا۔ انہوں نے اس کتاب میں نہایت مناسب انداز میں بحث کی، جہاں جہاں امام اوزاعی کی رائے کو صحیح سمجھا اسے بلا تامل صحیح کہا اور جہاں جہاں اپنے استاذ کی رائے کو صحیح سمجھا اسے بلا جھجک درست قرار دیا۔ بدقسمتی سے نہ امام ابوحنیفہؒ کی اصل کتاب ''**کتاب السیر**'' یا ''**سیر ابی حنیفة**'' ہم تک پہنچ سکی

اور نہ اس کے جواب میں لکھی جانے والی امام اوزاعیؒ کی کتاب باقی رہی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کی دونوں کتب سیر ضائع ہوگئیں۔ لیکن ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں کتابیں کافی عرصے تک موجود رہیں اور زوال بغداد کے بعد تک بھی دستیاب تھیں۔ یہ اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مشہور محدث اور مورخ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (متوفی ۸۵۲ھ/۱۴۴۹ء) نے اپنی تحریروں میں ان کا ذکر کیا ہے۔ اس لیے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن حجر کے زمانے تک یعنی نویں صدی ہجری اور پندرہویں صدی عیسوی تک دونوں کتابیں موجود تھیں، اور بعد میں کسی مرحلے پر ضائع ہوگئیں۔ لیکن ان دونوں کتابوں کے محاکمے پر مبنی امام ابو یوسف کی کتاب **الرد علی سیر الاوزاعی** جس کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے آج موجود ہے۔ اس کتاب کی حفاظت اور بقا کا سہرا امام شافعیؒ کے سر ہے، جن کی کاوش سے یہ کتاب آج تک چلی آ رہی ہے۔ اس میں وہ سب مباحث موجود ہیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا۔

یہ تین کتابیں تو وہ ہیں جن کو ہم انٹرنیشنل لا کی قدیم ترین کتابیں کہہ سکتے ہیں۔ تاہم ان میں سے پہلی دو تو موجود نہیں ہیں، جبکہ تیسری اپنے موضوع پر کوئی مستقل بالذات اور باضابطہ تصنیف نہیں ہے۔ امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہ کی وفات کے بعد ان کی کتاب کا ایک نیا ایڈیشن مرتب کیا۔ اس زمانے کے رواج اور اسلوب کے مطابق استاد جب کوئی کتاب تیار کرتا تھا تو اسے اپنے شاگردوں کو پڑھاتا بھی تھا، شاگرد اس کتاب کو قلم بند بھی کر لیتے اور قلم بند کرنے کے بعد اس میں مزید اضافے اور ترامیم بھی کرتے رہتے تھے۔ پھر اس میں اگر کسی رائے کو بعد ازاں کمزور محسوس کیا تو نکال دیا اور کسی رائے کی تائید میں مزید دلائل ملے تو ان کا بھی اضافہ کر دیا۔ اس طرح ایک ہی کتاب کے مختلف نسخے یا versions تیار ہو جایا کرتے تھے۔ چنانچہ **مؤطا امام مالک** کے بائیس نسخے یا versions مشہور ہیں، جن میں یحییٰ بن یحییٰ کا نسخہ سب سے مشہور اور متداول ہے۔ **صحیح بخاری** کے بھی ایک درجن کے قریب نسخے پائے جاتے ہیں، جن میں سب سے مشہور اور متداول فربری کا نسخہ ہے۔ اسی طرح کا ایک ایڈیشن امام محمد نے تیار کیا جو "**کتاب السیر الصغیر**" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ کی

کتاب السیر کی ایسی تلخیص ہے جس میں امام محمد نے کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔ یہ کتاب جب مروج ہوئی تو امام محمد کو پتا چلا کہ امام ابوحنیفہ کی کتاب پر امام اوزاعی نے مذکورہ بالا تبصرہ کیا تھا۔ جس پر آپ نے ایک ایسی کتاب لکھنے کا تہیہ کیا کہ جس سے دنیا کو پتا چل جائے کہ اہل کوفہ اور بالخصوص امام ابوحنیفہ کے تلامذہ علم سیر سے خوب واقف ہیں اور یہ کہ اہل کوفہ کے بارے میں یہ تاثر غلط ہے کہ وہ علم سیر اور مغازی سے زیادہ واقف نہیں ہیں اور یہ کہ یہ فن خاص اہل شام ہی کا نہیں ہے۔

امام محمد کی یہ جوابی کتاب جو پانچ ضخیم جلدوں میں تیار ہوئی ''کتاب السیر الکبیر'' کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر اسلامی تاریخ کی جامع ترین کتاب ہے اور علم سیر کے ان تمام مسائل و موضوعات پر مشتمل ہے جو امام محمد حسن شیبانی کے دور تک سامنے آچکے تھے۔ انہوں نے اس کتاب میں حسب دستور اپنے استاد سے لے کر صحابہ کرام تک اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ادوار کے تمام اصول وضوابط بیان کیے اور ہر رائے کی تائید میں حدیث یا آثار صحابہ کے حوالے دیے۔

اس کتاب کو مرتب کرنے کے بعد امام محمد نے اس کو عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے نام منسوب کیا۔ جب ہارون کو یہ کتاب پیش کی گئی تو اس کا ایک شاندار نسخہ اعلیٰ کاغذ پر بہترین جلد و کتابت سے تیار کرایا گیا اور باقاعدہ ایک گاڑی میں رکھ کر جلوس کی شکل میں یہ کتاب دربار خلافت تک لے جائی گئی۔ خلیفہ کو جب یہ کتاب پیش کی گئی تو خلیفہ نے کہا کہ میرے دور حکومت کی عظیم کامیابیوں میں سے ایک بڑی کامیابی یہ کتاب بھی ہے۔ خلیفہ نے اپنے دونوں بیٹوں، مامون اور امین کو حکم دیا کہ امام محمد کی خدمت میں حاضر ہو کر کتاب کا درس لیا کریں، چنانچہ دونوں شہزادوں نے اس کتاب کا درس امام محمد سے لیا۔ اس کتاب کی منفرد جامعیت اور بے مثال عالمانہ انداز نے اس موضوع پر دوسری تمام کتابوں کو نظر انداز کرا دیا، لوگ امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کی کتابوں کو بھول گئے۔ اور جہاں جہاں فقہ حنفی رائج تھی وہاں یہ کتاب ایک معیاری کتاب کے طور پر مقبول ہو گئی اور اس سے استفادہ کیا جانے لگا۔

جب سلطنت عثمانیہ قائم ہوئی تو وہاں فقہ حنفی سرکاری قانون اور پبلک لا کے طور پر تسلیم

کیا گیا اور یہ طے ہوا کہ قانون بین الممالک کے سلسلے میں اس کتاب پر عمل درآمد کیا جائے گا اور بین الاقوامی قانون اور معاملات سے متعلق تمام مسائل واحکام کی تعبیریں اس کتاب کی روشنی میں کی جائیں گی۔اس مقصد کے لیے اس کتاب کا ترکی زبان میں ترجمہ کرایا گیا۔شیخ منیر عینتابی نے جو ترکی کے مشہور فقیہ تھے اس کتاب کا ترجمہ کیا۔اس ترجمے کے ساتھ ساتھ اس کتاب کو قانون کی اعلیٰ تعلیم کے لیے درس گاہوں میں پڑھایا جانے لگا۔مصر، شام اور دنیائے اسلام کے بہت سے ممالک میں اس کتاب کی شرحیں لکھی گئیں جن کی تفصیل بڑی طویل گفتگو کی متقاضی ہے۔

البتہ ایک شرح اس کی بہت مقبول ومشہور ہوئی جو آج بھی ہمارے پاس موجود ہے اور جس کے ایک درجن کے قریب ایڈیشن نکل چکے ہیں، یہ شرح خود اپنی جگہ ایک تاریخی اہمیت کی حامل ہے، یہ کتاب یعنی شرح السیر الکبیر مشہور حنفی فقیہ امام سرخسیؒ کی تصنیف ہے جن کا تعلق وسط ایشیا کے اس مردم خیز علاقے سے تھا جو آج کل ازبکستان میں شامل ہے۔تاشقند کے قریب اوزجند نامی ایک مقام ہے جہاں امام سرخسی مقیم تھے۔امام سرخسی کے زمانے میں وہاں کے حاکم نے کچھ ایسے ٹیکس عائد کردیے جن کے بارے میں امام سرخسیؒ نے فتویٰ دے دیا کہ یہ شرعی طور پر جائز نہیں ہیں۔نتیجہ ظاہر تھا۔لوگوں نے ٹیکس دینے سے انکار کردیا اور حاکم اوزجند امام سرخسی سے ناراض ہوگیا۔اس ظالم نے امام سرخسی کو ایک قید خانے میں ڈال دیا جو کنوئیں کی شکل کا تھا۔وہاں امام صاحب دس بارہ سال قید رہے۔تاہم جلد ہی امام صاحب کے شاگردوں کی خواہش اور جیلر کے تعاون سے امام سرخسی نے وہاں بھی اپنے درس وتدریس کو جاری رکھا۔اس کا طریقہ کار یہ تھا کہ شاگرد کاغذ قلم لے کر آجاتے اور کنوئیں کی منڈیر پر بیٹھ جاتے، اندر سے امام سرخسی پڑھانا شروع کردیتے۔ان کے لیکچروں کو شاگرد قلم بند کرلیتے۔اس طرح وہاں امام سرخسی نے دو کتابیں پڑھائیں۔ایک تو فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''الکافی فی فروع الحنفیة'' تھی جو فقہ حنفی کی بہت ہی بنیادی کتاب ہے اور دراصل امام محمد بن حسن شیبانی کی ان چھ کتابوں کی تلخیص ہے جو ''ظاهر الروایة'' کے نام سے معروف ہیں۔شاگرد باہر سے کتاب کی عبارت تھوڑی تھوڑی کرکے پڑھتے جاتے تھے اور استاد اندر سے اس کی شرح بیان کرتے جاتے تھے جس کو شاگرد لکھ لیتے تھے۔اس

طرح ایک بڑی ضخیم کتاب تیار ہوگئی جو"المبسوط" کے نام سے آج ہمارے پاس موجود ہے اور تیس جلدوں میں ہے۔ اس کے علاوہ امام سرخسی نے امام محمد کی یہ کتاب یعنی "کتاب السیر الکبیر" بھی پڑھائی۔اس کے پڑھانے کا بھی وہی طریقہ کار تھا کہ شاگرد باہر سے اصل کتاب کی عبارت کا ایک حصہ پڑھتے تھے اور استاذ گرامی اندر سے اس کی شرح بیان کرتے جس کو شاگرد ساتھ ساتھ لکھتے جاتے۔اس طرح "السیر الکبیر" کی ایک ضخیم شرح سامنے آگئی۔ممکن ہے امام سرخسی نے اپنی رہائی کے بعد کتاب کے مسودے پر نظر ثانی کی ہو اور موجودہ شرح جو آج "شرح السیر الکبیر" کے نام سے ہر جگہ دستیاب ہے،ان کی نظر ثانی شدہ ہو۔

امام محمد کی اس کتاب کے علاوہ دو کتابیں اور بھی ہیں جو قریب قریب زمانے میں لکھی گئیں۔ایک کتاب مشہور مورخ اور سیرت نگار واقدی کی ہے جو"سیر الواقدی" کے نام سے مشہور ہے ،جس کا ابھی اوپر میں نے ذکر کیا ہے ،یہ کتاب اگرچہ الگ شائع نہیں ہوئی لیکن امام شافعی نے اپنی کتاب "الأم" میں سیر الواقدی کے عنوان سے واقدی کی کتاب السیر کو محفوظ کر دیا ہے۔اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے ایک اور شاگرد تھے امام ابواسحٰق فزاری، انہوں نے بھی کتاب السیر کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی لیکن یہ اپنی مکمل شکل میں شاید موجود نہیں۔اس کا ایک نامکمل نسخہ حال ہی میں بیروت سے شائع ہوا ہے۔اس اعتبار سے اگر ہم دیکھیں تو ماضی میں اس موضوع پر باقاعدہ اور مکمل کتاب کے طور پر لکھی جانے والی سب سے پہلی کتابیں "کتاب السیر الصغیر" اور "کتاب السیر الکبیر " ہی ہیں۔ کتاب السیر الصغیر کے بارے میں ابھی ماضی قریب تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ محفوظ نہیں رہی۔چند عشرے قبل مجید خدوری (عراق کے ایک مسیحی عالم) نے اس کو کتاب الاصل کے باب السیر کی بنیاد قرار دیا اور کتاب الاصل سے باب السیر کو ایڈٹ کر کے ایک الگ کتاب کے طور پر ایک عالمانہ مقدمے کے ساتھ یہ کہہ کر شائع کیا کہ یہی امام محمد کی اصل کتاب السیر الصغیر ہے۔کافی عرصے تک علمی دنیا مجید خدوری ہی کے اس نسخے کو اصل کتاب السیر الصغیر سمجھتی رہی۔لیکن بعد میں تحقیق سے پتا چلا کہ اصل کتاب السیر الصغیر علامہ حاکم شہید مروزی کی الکافی فی فروع الحنفیۃ (جس کا ذکر

میں اوپر کر چکا ہوں) میں محفوظ ہے، جیسا کہ الکافی کے متعدد دستیاب مخطوطات کے علاوہ اس کی شرح سے بھی واضح ہوتا ہے جس میں امام سرخسی نے واضح طور پر الکافی کے باب السیر کو کتاب السیر الصغیر قرار دیا ہے۔ مزید برآں اس باب کے آغاز میں دی جانے والی سند وہی ہے جو کتاب السیر الکبیر کے آغاز میں دی گئی ہے۔ کتاب السیر الصغیر کا یہ نسخہ اب ایڈٹ ہوگیا ہے اور انگریزی مقدمے، ترجمے اور حواشی کے ساتھ زیر طبع ہے۔

بین الاقوامی قانون پر امام محمد کا یہ تاریخ ساز کام دنیا کی نظروں سے چھپا نہیں رہ سکتا تھا۔ اہل مشرق کے علاوہ اہل مغرب نے بھی ان کی ان خدمات کا کھلے دل سے اعتراف کیا۔ چنانچہ امام محمد پر متعدد مغربی محققین نے قلم اٹھایا اور وقیع تحریریں پیش کیں۔ ۱۹۵۲ء میں دی ہیگ میں جہاں بین الاقوامی عدالت انصاف کا مرکز ہے اور پھر جرمنی کے شہر ہوٹنگن میں ایک ادارہ قائم کیا گیا، جس کا نام تھا: الشیبانی سوسائٹی آف انٹرنیشنل لا، اس لیے کہ سوسائٹی کے مؤسسین کی نظر میں امام شیبانی بین الاقوامی قانون کے مؤسس کہلانے کے بجا طور پر مستحق تھے۔ سوسائٹی کے زیر اہتمام متعدد مشرقی اور مغربی مصنفین نے اس موضوع پر تحقیقات پیش کیں کہ امام محمد بن حسن شیبانی کا بین الاقوامی قانون کی ترتیب وتدوین میں کیا مقام ہے۔

یورپ میں ڈچ قانون دان ہیوگو گروشیس کو اس لحاظ سے بڑا مقام حاصل ہے کہ وہ کسی بھی مغربی زبان میں لکھی جانے والی بین الاقوامی قانون کے موضوع پر پہلی کتاب کا مصنف ہے۔ لیکن امام محمد کی کتابیں جو ہمارے سامنے موجود ہیں ان کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ گروشیس اس معاملے میں امام محمد کے مقابلے میں بہت پیچھے ہے۔ اس کا اعتراف یورپ کے کئی مصنفین نے بھی کیا ہے۔ انیسویں صدی میں ایک آسٹروی محقق پرگ سٹال نے ایک کتاب لکھی جس میں مختلف قانونی نظریات کی تاریخ بھی بیان کی گئی تھی۔ اس میں اس نے امام محمد کے اس کارنامے کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا کہ امام محمد کی کتابیں چونکہ بین الاقوامی قانون کے موضوع پر قدیم ترین تحریروں کی حیثیت رکھتی ہیں اس لیے امام محمد کو مسلمانوں کا ہیوگو گروشیس قرار دینا چاہیے۔ لیکن شاید پرگ سٹال کے ذہن سے یہ بات اوجھل ہوگئی کہ امام محمد گروشیس سے آٹھ سو سال مقدم تھے

اس لیے ان کو مسلمانوں کا ہیوگو گروشیس قرار دینے کے بجائے گروشیس کو مسیحی دنیا کا شیبانی قرار دینا زیادہ موزوں تھا۔

یہ وہ کتابیں تھی جو دوسری صدی ہجری کے دوران بین الاقوامی قانون پر لکھی گئیں۔ جب یہ شعبہ علم مزید پھیلا اور اس نے ارتقا کے مراحل طے کیے تو اس میں نئی نئی شاخیں پیدا ہوتی گئیں۔ آج انٹرنیشنل لا کے دو بڑے شعبے مانے جاتے ہیں۔ ایک پبلک انٹرنیشنل لا اور ایک پرائیویٹ انٹرنیشنل لا۔ پبلک انٹرنیشنل لا سے مراد بین الاقوامی قانون کا وہ حصہ ہے جو قوموں کے درمیان تعلقات سے بحث کرتا ہے۔ اس کے تین بڑے حصے جنگ، امن اور غیر جانب داری کے موضوعات سے متعلق ہیں۔ پرائیویٹ انٹرنیشنل لا سے مراد بین الاقوامی قانون کا وہ حصہ ہے جو دو ملکوں کے شہریوں کے آپس کے لین دین، دو ملکوں کے قوانین میں تعارض یا دو بین الاقوامی گروہوں کے افراد کے باہمی معاملات سے پیدا ہونے والے معاملات و مقدمات سے بحث کرتا ہے۔ مسلم فقہائے کرام نے بھی ان دونوں موضوعات پر کام کیا ہے۔ انہوں نے اس دوسرے شعبے میں بھی بڑا وقیع اور وسیع کام کیا جس میں افراد کے باہمی معاملات سے بحث کی جاتی ہے۔ اس سلسلے کی مشہور کتب میں ایک کتاب علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی ہے جو چھٹی صدی ہجری کے نامور فقہائے اسلام میں سے ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب میں اقلیتوں کے امور و معاملات اور حقوق و فرائض سے بحث کی ہے۔ ایک اور اہم کتاب جو اسلام کے پرائیویٹ انٹرنیشنل لا پر ہے وہ علامہ ابن قیم کی کتاب ''احکام اھل الذمہ'' ہے۔ اس دوسری کتاب کا دائرہ خاصا وسیع ہے۔ اس میں مصنف نے عدالتوں کے طریق کار اور قوانین کے باہمی تعارض سے اٹھنے والے مسائل سے بھی بحث کی ہے۔

بین الاقوامی قانون ہی کا ایک شعبہ بین الاقوامی معاہدات اور دستاویزات کی تیاری سے متعلق ہے۔ اس شعبے پر فقہائے اسلام نے پہلی صدی ہجری سے ہی ''علم المواثیق'' کے نام سے کام شروع کر دیا تھا۔ یعنی وہ علم جس میں میثاق کے مختلف پہلوؤں اور اس کے طریق کار سے بحث کی گئی ہو۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا اولین کام خود امام شافعیؒ کا ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب

''الام'' میں اس موضوع پر بحثیں کی ہیں کہ اسلامی ریاست اگر دوسری ریاست سے معاہدہ کرے تو وہ کس قسم کا ہوگا۔ اس میں کیا کیا شرائط ناگزیر ہوں گی۔ اس میں امام صاحب نے معاہدات و دستاویزات سے متعلق خالص قانونی سوالات سے بھی بحث کی ہے اور دستاویزات کے فنی پہلو کو بھی نظرانداز نہیں کیا۔ انہوں نے یہ بھی لکھا کہ معاہدات ودستاویزات کی تحریر وتدوین کا انداز بیان کیا ہوتا ہے اور مثالی دستاویزات کے نمونے بھی دیے ہیں۔ اس لحاظ سے بین الاقوامی دستاویزات کے علم کے موجد اولین کم ازکم اسلامی تاریخ میں امام شافعی کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ انہوں نے مثالی دستاویزات کے جو نمونے درج کیے ان سے لوگوں نے استفادہ کیا اور طویل عرصے تک اس انداز کی پیروی کی گئی۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جب فقہ اسلامی کی وسعت اپنی آخری حدوں کو پہنچی تو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ فقہ اسلامی کے اس بحر ناپیدا کنار کو طلبہ اور نوآموزوں کے لیے قابل حصول بنادیا جائے۔ اس کی صورت یہ طے ہوئی کہ اس ضخیم علم کے مباحث کی تلخیص کی جائے اور ایسے جامع اور مختصر متون تیار کیے جائیں جن سے طلبہ کے لیے استفادہ کرنا آسان ہو جائے۔ امام محمد کی چھ مشہور کتابوں کی جو ظاہر الروایہ کے نام سے معروف ہیں (جن میں السیر الصغیر اور السیر الکبیر بھی شامل ہیں) کی تلخیص کی گئی جس کا نام الکافی فی فروع الحنفیۃ ہے۔ اس طرح اور بہت سی کتابوں کی تلخیصیں تیار ہوئیں، اور قریب قریب ہر فن میں مختصر اور جامع متون تیار کر کے طلبہ کے لیے فراہم کیے جانے کی ایک عام تحریک شروع ہو گئی۔ مصنفین کے درمیان مقابلہ بازی شروع ہو گئی کہ کون زیادہ جامع تلخیص تیار کرتا ہے۔ ایک ایک لفظ میں پورے پورے مسئلے بیان کیے جانے لگے۔ فقہ حنفی کی مشہور درسی کتاب ''کنز الدقائق'' اس سلسلے کی نمایاں ترین مثال ہے۔ پھر جب متون اور تلخیصات مشکل معلوم ہونے لگیں تو پھر ان کی شرحیں لکھی گئیں تاکہ ان سے استفادہ آسان ہو۔ اس تلخیص وتشریح کے دہرے عمل نے موضوع سے متعلق مختصر اور جامع اصول وضوابط کی اہمیت کو دوچند کر دیا، اس طرح مختلف فقہا نے اپنے اپنے فقہی مکتب فکر کی پشت پر کارفرما اصولوں اور قواعد وضوابط کی دریافت اور جمع وتدوین کا کام شروع کر

دیا۔اس کاوش کے نتیجے میں ''الاشباہ والنظائر'' اور ''قواعد کلیہ'' کے علوم وجود میں آئے اوران موضوعات پر جداگانہ کتابیں آنے لگیں۔

یہ قواعد فقہیہ دوسری صدی ہجری کے وسط بلکہ آغاز ہی سے دریافت ہونا شروع ہو گئے تھے اور پھر جیسے جیسے وقت گزرتا گیا قواعد فقہیہ کی دریافت کا یہ عمل بھی جاری رہا، تا آنکہ خود علم قواعد ایک بڑا وسیع اور ترقی یافتہ علم بن گیا۔ ان قواعد کو رومن لا کے لیگل میکسمز (Legal Maxims) سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جو قانونی دنیا کی ضرب الامثال کے مترادف مانے جاتے ہیں، اور جن سے قانونی تفکیر واستدلال کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ فقہی قواعد کی دریافت کا یہ عمل امام محمد بن حسن شیبانی اور امام شافعی کی تحریروں میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔امام محمد کی کتاب السیر الکبیر اور اس کی شرح از امام سرخسی میں بین الاقوامی قانون کے بہت سے کلیات بکھرے ہوئے ہیں، جن میں سے چند یہاں ذکر کیے جائیں گے، یہی حال اور کیفیت امام شافعی کی کتاب ''الام'' کی ہے۔ اس میں بھی جا بجا ایسے قواعد وکلیات ملتے ہیں جن سے امام شافعی کی بے مثال فقہی بصیرت اور اعلیٰ قانونی دماغ کا اندازہ ہوتا ہے۔

جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا امام سرخسی کی ''شرح السیر الکبیر'' کو بہت جلد دنیائے حنفیت میں اور ایک حد تک اس سے باہر بھی بڑی مقبولیت حاصل ہوگئی۔امام سرخسی کی اس شرح کی مقبولیت کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں جن میں ایک اہم سبب ان کی بے مثال فقہی بصیرت اور اعلیٰ قانونی استدلال بھی ہے۔ان کی اس شرح میں بلا مبالغہ سینکڑوں ایسے فقہی اصول وقواعد موجود ہیں جن سے نہ صرف امام سرخسی کی فقہی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ ان کی وجہ سے کتاب کی مقبولیت بھی ہر دور میں اپنے عروج پر رہی ہے۔

واضح رہے کہ قانون یا کسی بھی علم وفن میں قواعد وکلیات (یا علمی ضرب الامثال) اس کے دور آغاز میں پیدا نہیں ہوتے بلکہ اس کے دور نمو وکمال ہی میں پیدا ہوتے ہیں۔امام سرخسی کی شرح میں پائے جانے والے ان سینکڑوں کلیات وقواعد سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان کے زمانے تک اسلام کا قانون بین الاقوام اپنے دور نمو سے گزر کر دور کمال میں داخل ہو چکا تھا۔امام

ابوبکر محمد بن احمد بن سہل سرخسی (جن کی وفات ۴۸۳ھ کے لگ بھگ ہوئی) کے کم وبیش سو سال بعد ان کے دو حنفی جانشینوں نے ان کے اسلوب استدلال اور انداز تفکیر کو آگے بڑھایا اور متعدد نئے قواعد دریافت کیے۔ یہ جانشین دنیائے قانون کے مایہ ناز اور مشہور فقیہ علامہ علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی (متوفی ۵۸۷ھ) اور علامہ برہان الدین مرغینانی (متوفی ۵۹۳ھ) تھے۔

ذیل میں ان تینوں ائمہ فقہ کے دریافت کردہ بعض ایسے قواعد ذکر کیے جاتے ہیں جن کا تعلق بین الاقوامی قانون یعنی علم سیر سے ہے، ان قواعد سے اندازہ ہو جائے گا کہ چھٹی صدی ہجری ختم ہوتے ہوتے اسلام کے قانون بین الممالک کے اصول کس قدر مرتب و منضبط اور منقح ہو چکے تھے۔

امام محمد اور امام سرخسی کے دریافت کردہ چند قواعد:

۱۔　**الامر بيننا وبين الكفار مبني على المجازاة:**

یعنی ہمارے اور اہل کفر کے درمیان تعلقات، مجازات (reciprocity) کی بنیاد پر ہوں گے۔ یہ وہی بات ہے جو قبل ازیں عرض کی جا چکی ہے کہ حضرت عمر فاروق کے دور سے ہی قرآن مجید کی شمع ہدایت کی روشنی میں — یہ طے ہو گیا تھا کہ جو رویہ اور معاملہ کوئی اور ریاست ہمارے ساتھ رکھے گی، ویسا ہی رویہ ہم بھی اس کے ساتھ رکھیں گے۔ چنانچہ اسی اصول کی بنیاد پر امام سرخسی کی شرح السیر الکبیر میں یہ اصول دیا گیا ہے کہ ہمارے، یعنی اسلامی ریاست اور غیر مسلم ریاستوں کے درمیان تعلقات مجازات کے اصول پر ہوں گے۔ جیسا معاملہ وہ ہمارے ساتھ روا رکھیں گے ویسا ہی معاملہ ہم ان کے ساتھ رکھیں گے۔ اس اصول کی بنیاد پر پروٹوکول، تجارت، سفارت، سفر کی سہولتوں اور دیگر مراعات کے معاملات طے کیے جا سکتے ہیں (۔جلد پنجم، طبع حیدر آباد دکن، ص ۲۱۳۵)

۲۔　**المسلم ملتزم أحكام الإسلام حيث كان:**

مسلمان جہاں بھی ہو وہ اسلام کے احکام اور قوانین کا پابند ہو گا۔ اس قاعدے کا اطلاق دارالاسلام سے باہر جانے والے یا رہنے والے مسلمانوں پر ہوتا ہے۔ جو دارالحرب میں

بھی اسلامی احکام کے پابند ہیں۔ لیکن یہاں امام ابوحنیفہ اور دوسرے فقہا کے مابین تھوڑا سا اختلاف ہے جس کا ذکر پہلے بھی کیا جاچکا ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس قاعدے کا اطلاق صرف ان احکام پر ہوگا جن پر عمل درآمد کے لیے اسلامی حکومت کا وجود ضروری نہیں ہے۔ جیسے عبادات، معاملات اور حلال وحرام کے احکام۔ جن احکام پر عمل درآمد کے لیے اسلامی حکومت کا وجود ضروری ہے ان پر اس قاعدے کا اطلاق نہ ہوگا۔ مثلاً کوئی مسلمان دارالحرب میں چوری کرلے تو اس پر دارالحرب میں یا وہاں سے واپس آنے پر دارالاسلام میں حد جاری نہیں ہوگی۔ لیکن خود چوری کی حرمت ہر حال اور ہر صورت میں قائم رہے گی۔ بقیہ فقہا کے نزدیک جوں ہی وہ دارالاسلام میں واپس آئے گا اس کے خلاف چوری کا مقدمہ قائم کر کے حد جاری کر دی جائے گی۔ (ص ۱۴۹۰، نیز کتاب الأم جلد چہارم ص ۲۴۸)۔

۳۔ إن الرسول من الجانبين يكون آمنا من غير استيمان:

یعنی فریقین کی طرف سے (عین حالت جنگ میں بھی) آنے والا ایلچی بغیر امان لیے بھی مامون ومحفوظ ہوگا۔ یہ طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے چلا آتا تھا کہ سفیر اور ایلچی کی جان اور مال ہر حال میں محفوظ و مامون ہے۔ چنانچہ جب مسیلمہ کذاب کے دو ایلچی اس کا خط لے کر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس کے دعوائے نبوت کے بارے میں آپ کو بتایا تو آپ نے ان سے پوچھا کہ تم خود اس دعوے کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا: ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ہمارا سردار کہتا ہے۔ اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا: **لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعنا قكما**[۱]۔ ''اگر ایلچیوں کو قتل نہ کیے جانے کا اصول نہ ہوتا تو میں تم دونوں کی گردنیں اڑوا دیتا''۔

۱۔ سنن أبي داؤد: اول كتاب الجهاد، باب في الرسل ۳: ۸۳، مستدرک حاکم: کتاب قسم الفيئي، باب والوصل من كتاب الله ۲: ۱۵۵، مسند امام احمد: مسند عبدالله بن مسعود ۱: ۶۵۴، حدیث نعیم بن مسعود، سنن بیهقی: ۴: ۵۴۰ کتاب الجزية، باب السنة أن لا يقتل الرسل ۱۴: ۶۵

اس واقعے سے فقہائے اسلام نے بالاتفاق یہ اصول اخذ کیا کہ ایلچیوں اور سفیروں کی جان اور مال محفوظ و مامون رہیں گے۔ مزید برآں اس واقعے سے یہ اصول بھی نکلا کہ مدعی نبوت کی سزا موت ہے اور اس کے ماننے والے بھی مستوجب قتل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس واقعے کے تقریباً سترہ سال بعد (مسیلمہ کے مارے جانے کے تقریباً پندرہ سال بعد) حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں کوفے کے قاضی القضاۃ اور صحابی جلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان دو ایلچیوں میں ایک کو سزائے موت دے دی تھی۔ ہوا یوں کہ چیف جسٹس کوفہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو شکایت ملی کہ کوفے میں قبیلہ بنی حنیفہ کے کچھ لوگ ایک مکان میں باقاعدگی سے جمع ہوتے ہیں اور وہاں مسیلمہ کی تعلیمات کا راگ الاپتے ہیں اور اس کے بتائے ہوئے طریقے پر عبادت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ان کو گرفتار کرالیا اور ان سے باز پرس کی۔ اس پر ان لوگوں نے توبہ کرلی اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس وعدے پر ان کو چھوڑ دیا کہ وہ آئندہ مسیلمہ کی باطل تعلیم سے کوئی علاقہ نہ رکھیں گے۔ لیکن ان میں ایک شخص جس کا نام غالباً ابن النواحہ تھا ان دو ایلچیوں میں سے ایک تھا جو مسیلمہ کا خط لے کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں آئے تھے۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے اس کو پہچان کر اس سے پوچھا کہ کیا تو وہی شخص ہے جو فلاں موقع پر آیا تھا، اس نے بتایا کہ وہ وہی شخص ہے جو مسیلمہ کا خط لایا تھا۔ اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود نے اس کو سزائے موت دے دی اور فرمایا کہ اس وقت تو، تو ایلچی تھا لیکن اب تو ایلچی نہیں ہے۔ گویا تو مستوجب قتل تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کے بموجب ہو گیا تھا لیکن سزا اس لیے نافذ نہیں کی گئی کہ اس وقت تیرا ایلچی ہونا اس میں رکاوٹ تھا۔ اب چونکہ وہ رکاوٹ ختم ہو گئی ہے، لہٰذا اب تجھے سزائے موت دے رہے ہیں۔

۴۔ الذمی ملتزم أحکام الإسلام فیما یرجع إلی المعاملات :

یعنی اسلامی ریاست کا وہ غیر مسلم شہری جس کی حفاظت کا ریاست نے ذمہ لیا ہے معاملات کے بارے میں اسلامی قوانین کا پابند ہے۔ یہ اصول جو امام محمد بن حسن شیبانی نے بیان کیا اور امام سرخسی نے اس کو مذکورہ بالا الفاظ کا جامہ پہنایا، اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی ذمہ

داریوں اور ریاست سے ان کے تعلق کی نوعیت کو واضح کرتا ہے۔اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ ریاست کے پبلک لا کے پابند ہیں اوران کو معاملات میں اپنے شخصی قانون پرعمل کرنے کی آزادی نہیں دی جاسکتی۔البتہ عائلی قوانین، مذہبی مراسم وعبادات اوراس نوعیت کے دیگر معاملات میں اپنے مذہب اور شخصی قانون کے احکام پرعمل کرنے کی ان کو مکمل آزادی ہوگی، جیسا کہ قرآن پاک کی بعض آیات سے بالواسطہ اوراشارتاً اوراحادیث سے صراحتاً اور بلاواسطہ اس کا پتا چلتا ہے۔اس اصول سے ان حضرات کی غلط فہمی بھی واضح ہوجاتی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی فقہ میں شخصی قانون اور ملکی قانون (پبلک لا) میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔(ج۱ص۳۰۶، ج۵ص۱۸۲۰)

۵۔ المستامن بمنزلۃ الذمی فی دارنا:

یعنی کسی دشمن برسرجنگ ملک کا غیرمسلم باشندہ جو اجازت لے کر دارالاسلام میں آئے اس کی وہی حیثیت ہوگی جو ذمی کی ہوتی ہے۔اس کو وہی حقوق اور مراعات حاصل ہوں گے جو ذمی کو حاصل ہیں، یعنی اس کی جان، مال اور عزت وآبرو محفوظ و مامون ہوگی اور وہ بھی فقہ اسلامی کے حصہ معاملات پرعمل کرنے کا اسی طرح پابند ہوگا جیسے ذمی پابند ہوتا ہے۔اسی طرح جو پابندیاں ذمی پر عائد ہوتی ہیں وہ پابندیاں مستامن پر بھی عائد ہوں گی۔(ج۱ص۳۰۶، ج۵ص۱۸۲۰)

۶۔ الجبایۃ باِزاء الحمایۃ:

یعنی غیرمسلم باشندوں سے خصوصاً اور ریاست کے دیگر تمام باشندوں سے عموماً جو کچھ ٹیکس وصول کیا جاتا ہے وہ اس تحفظ کے مقابلے میں ہے جو ریاست ان کو فراہم کررہی ہے۔ قاعدے کے الفاظ اگرچہ عام ہیں (ٹیکس کی وصول یابی تحفظ کے مقابلے میں ہے) لیکن اس کا زیادہ تر اطلاق ریاست کے غیرمسلم شہریوں کے بارے میں ہوتا ہے۔یہ دراصل اس سوال کا جواب ہے جو بعض فقہا نے اٹھایا تھا کہ غیرمسلم سے جو جزیہ (حفاظتی ٹیکس) لیا جاتا ہے وہ کس چیز کا معاوضہ ہے؟ اس سوال کا مختلف فقہا نے مختلف جواب دیا۔لیکن عموماً جس جواب سے بعد میں اتفاق کیا گیا اور جو بالآخر فقہائے کرام کا متفقہ نقطہ نظر قرار پایا،یہی تھا جو اس قاعدے میں بیان ہوا ہے۔اس نقطہ نظر کی تائید صحابہ اور تابعین کی ان متعدد نظیروں سے بھی ہوتی ہے جہاں انہوں نے

وصول کردہ جزیہ اس لیے واپس کر دیا کہ وہ شہر کے غیر مسلم باشندوں کی کما حقہ حفاظت نہ کر سکے اور کسی عسکری مصلحت سے ان کو شہر خالی کرنا پڑا۔ چنانچہ سپہ سالار اسلام حضرت ابوعبیدہؓ کا حمص شہر خالی کر دینا اس کی سب سے نمایاں مثال ہے۔ (ج ۵، ص ۲۱۴۵-۲۱۴۶)

۷۔ حرمة قتل المستامن من حق الله :

یعنی مستامن کے قتل کی حرمت حقوق اللہ میں سے ہے۔ دشمن ملک کا وہ شہری جو عارضی طور پر اجازت لے کر دارالاسلام میں آئے اس کے جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری بحیثیت مجموعی امت مسلمہ پر عائد ہوتی ہے اور جس طرح دیگر حقوق اللہ ہیں اسی طرح ان غیر مسلموں کا تحفظ بھی حقوق اللہ میں سے ہے۔

۸۔ الولد یتبع خیر الأبوین دیناً:

یعنی جہاں کسی بچے کے مذہب کے تعین کا سوال ہو تو ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہوگا بچے کا دین وہی مانا جائے گا۔ مثال کے طور پر دارالاسلام میں ایک غیر مسلم خاندان آباد ہو جس میں شوہر مثلاً عیسائی اور ماں مجوسی ہو تو بچہ عیسائی مانا جائے گا۔ اگر ماں مجوسی اور باپ بت پرست ہو، تو بچہ مجوسی مانا جائے گا۔ اسی طرح اگر باپ مسلمان اور ماں عیسائی یا یہودی ہو تو بچہ مسلمان مانا جائے گا۔

۹۔ المسلم من أهل دار الإسلام أینما یکون:

یعنی مسلمان جہاں بھی ہو وہ دارالاسلام کا باشندہ ہے۔ آج کی وطنی اور جغرافیائی قومیت کے دور میں ــــ جس کو مفکر پاکستان علامہ محمد اقبالؒ نے عصر حاضر کا سب سے بڑا بت قرار دیا ــــ یہ قاعدہ بہت سے مغرب زدہ مسلمانوں کو بہت عجیب معلوم ہوگا اور وہ اس کی عملی شکل کے بارے میں بہت سے سوالات اٹھائیں گے۔ لیکن اسلام میں قانون شہریت کی بنیادی دفعہ یہی رہی ہے کہ ایک مسلمان جب بھی کسی قریب ترین مسلم ریاست کی حدود میں داخل ہو گیا وہ آپ سے آپ وہاں کا شہری بن گیا۔ بالکل اسی طرح جس طرح آج دنیا کا ہر یہودی سلطنت اسرائیل میں داخل ہوتے ہی اسرائیل کا شہری قرار پا جاتا ہے۔ اس قاعدے کی رو سے اسلامی ریاست کا یہ فرض

ہے کہ وہ اپنے قرب وجوار کی غیر مسلم ریاستوں میں بسنے والے مسلمانوں کی فلاح و بہبود کی اسی طرح ضمانت دے جس طرح آج مغربی طاقتیں اپنے ان ہم رنگ اور ہم نسل انسانوں کی فلاح و بہبود (بلکہ فلاح و بہبود کے نام پر فساد) کے لیے دوسری ریاستوں کے امور میں مداخلتیں کرتی رہتی ہیں جو وہاں آباد ہیں۔

۱۰۔ **عبارة الرسول كعبارة المرسل:**

یعنی ایلچی کی بات ایلچی بھیجنے والے کی بات سمجھی جائے گی اور اس مقصد کے لیے ایلچی یا سفیر جو بھی عبارت، اسلوب یا صیغہ استعمال کرے گا وہ اصل اتھارٹی کی طرف سے مانا جائے گا۔ (ج۱ص۲۹۱)

یہ دس فقہی قواعد بطور مثال اور نمونہ علامہ سرخسی کی ''شرح السیر الکبیر'' سے لیے گئے ہیں۔ جیسا کہ عرض کیا گیا یہ اسلوب بڑی کامیابی سے اور موثر انداز میں علامہ علاء الدین کاسانیؒ نے آگے بڑھایا اور بہت سے نئے قواعد دریافت کیے۔ علامہ کاسانی، ان کی اہلیہ محترمہ (جو ان کے استاد کی صاحبزادی تھیں) اور خود علامہ کاسانی کی صاحبزادی تینوں بڑے فقیہ تھے اور یہ سارا خاندان فقہ اسلامی کی درس وتدریس اور افتا وافادے میں مصروف رہتا تھا۔ علامہ کاسانی کی اہلیہ محترمہ کا انتقال ہو گیا تو وہ اور ان کی صاحبزادی مل کر فتویٰ دیا کرتے تھے اور فتاویٰ پر باپ کے ساتھ ساتھ بیٹی کے بھی دستخط ہوا کرتے تھے۔ علامہ کاسانی کے چند قواعد جو ان کی کتاب ''بدائع الصنائع'' کی جلد ہفتم میں شامل کتاب السیر سے ماخوذ ہیں، یہ ہیں:

۱۔ **القتال مافوض لعينه بل للدعوة إلى الإسلام (ص۱۰۰)**

جنگ کا جائز قرار دیا جانا خود جنگ کے لیے نہیں ہے بلکہ اسلام کی دعوت کے (راستے میں رکاوٹوں کو دور کرنے کے) لیے ہے۔ یعنی اسلام میں جنگ برائے جنگ کا کوئی تصور نہیں ہے۔ بلکہ اسلام جنگ برائے مقصد کا قائل ہے۔

۲۔ **إذا احتمل حصول المقصود بأهون الدعوتين لزم الافتتاح بها (ص۱۰۰)**

جب یہ امکان موجود ہو کہ جنگ کے مقاصد کسی آسان تر دعوت کے ذریعے حاصل

کیے جاسکتے ہیں تو اس آسان تر ذریعے سے آغاز کار کرنا لازمی ہو جاتا ہے۔یعنی جنگ کو محض ایک آخری چارۂ کار کے طور پر اختیار کرنا چاہیے اور حتی الامکان کوشش کرنا چاہیے کہ جنگ کے مقاصد دوسرے پرامن اور آسان تر ذرائع سے حاصل کیے جاسکیں۔

۳۔ حرمة الأموال لحرمة أربابها(ص۱۰۰)

مال کی حرمت صاحب مال کی حرمت کی وجہ سے ہے۔ یعنی جتنی حرمت (inviolability) کسی شخص کو حاصل ہوگی اتنی ہی حرمت اس کے مال کو حاصل ہوگی۔ چنانچہ میدان جنگ میں اگر دشمن سپاہی کی جان لینا درست ہے تو اس کا مال لینا بھی درست ہے۔جس طرح مستامن کی جان محفوظ ہے اس کا مال بھی محفوظ ہے۔اس لیے جس کی جان کو امان ہے اس کے مال کو بھی امان ہے۔

۴۔ دم الکافر لایتقوم إلا بالأمان(ص۱۰۱)

یعنی برسر جنگ کافر کا خون اسی وقت مامون ومحفوظ ہے جب اس کو اسلامی فوج کی طرف سے امان دے دی گئی ہو۔باقاعدہ امان دینے سے قبل اگر کوئی مسلمان سپاہی دشمن کے کسی بھی شخص کو قتل کر دے تو اس پر کوئی تاوان یا ذمہ داری عائد نہ ہوگی۔نہ وہ دیت ادا کرے گا اور نہ کسی اور طرح اس سے باز پرس ہوگی۔

۵۔ عقد الذمة فی إفادة العصمة کالخلف عن عقد الإسلام(ص۱۱۱)

جان ومال کے معصوم ومحترم ہونے میں عقد ذمہ کو عقد اسلام کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔یعنی جان ومال کی حفاظت اور عصمت کے جو جو پہلو مسلمان کے لیے پیش نظر رکھے جائیں گے وہی غیر مسلم شہری کے لیے بھی پیش نظر رکھے جائیں گے۔اس لیے کہ عقد ذمہ ان معاملات میں عقد اسلام کے قائم مقام شمار ہوتا ہے۔

۶۔ دار الإسلام دار العلم بالشرائع و دار الحرب دار الجهل بها(ص۱۴۳)

یعنی دارالاسلام وہ جگہ ہے جہاں شریعت کے احکام کا علم حاصل ہوتا ہے اور دارالحرب وہ جگہ ہے جہاں ان احکام سے ناواقفیت پائی جاتی ہے۔یہ ایک بڑا اہم اور عادلانہ اصول ہے جو

دنیا کے کئی دوسرے قوانین پر فوقیت رکھتا ہے۔ دنیا کے تقریباً ہر قانون کا یہ اصول ہے کہ قانون سے ناواقفی کوئی عذر نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص قانون کی خلاف ورزی کرے اور یہ کہے کہ مجھے علم نہ تھا کہ میرے اس فعل سے قانون کی خلاف ورزی لازم آتی ہے تو اس لاعلمی کو کوئی جائز عذر نہیں مانا جائے گا۔ لیکن اسلامی شریعت میں یہ کوئی عمومی اصول نہیں ہے۔ اسلامی قانون سے ناواقفی دارالاسلام میں تو بے شک عذر نہیں مانی جائے گی لیکن دارالحرب میں وہ عذر ہو سکتی ہے۔ چنانچہ کوئی مسلمان جو دارالحرب ہی میں پیدا ہوا ہو اور وہیں پلا بڑھا ہو وہاں کوئی ایسا عمل کرتا ہے جس کے نتائج وثمرات شریعت میں ناقابل قبول ہیں تو دارالاسلام کی عدالت اس کے اس عذر کو قبول کرلے گی اور ان نتائج وثمرات کو جائز قرار دے گی۔ پھر خود دارالاسلام میں بھی ضروری نہیں کہ ہر شخص کو قانون کی تمام جزئیات کا علم ہو۔ اگر کوئی عامی شخص جو تعلیم یافتہ نہ ہو یا کم تعلیم یافتہ ہو جو قانون اسلام کی فنی تفصیلات یا قلیل الوقوع جزئیات سے ناواقفی کا عذر کرے تو یہ عذر اسلامی عدالت میں جائز تسلیم کیا جائے گا۔

اس انداز کے سینکڑوں بلکہ ہزاروں اصول وقواعد بدائع الصنائع کے صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ کاسانی کے دور تک فقہ اسلامی عموماً اور اس کا شعبۂ قانون بین الممالک خصوصاً بڑی منطقی ترتیب اور عقلی باقاعدگی کے ساتھ ترقی کی منازل طے کر چکا تھا۔ علامہ کاسانی ہی کے ایک جونیئر معاصر علامہ برہان الدین مرغینانیؒ تھے جن کی کتاب الهداية بھی ایسے ہی اصولوں کا بہت بڑا ماخذ ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے بہت سے اصول دونوں کتابوں میں مشترک ہیں۔ پھر بھی بطور نمونہ چند اصول ملاحظہ ہوں۔ یہ الهداية کی کتاب السیر سے ماخوذ ہیں:

۱۔ لامنعة بدون الإمام وجماعة المسلمين

یعنی مسلمانوں کی سیاسی اور عسکری قوت کا بغیر کسی سربراہ اور جماعت مسلمین (community) کے کوئی تصور نہیں۔ ''منعه'' سے مراد وہ سیاسی اور عسکری قوت ہے جس کی پشت پر موثر سیاسی اقتدار، عسکری طاقت اور عامۃ الناس کی تائید موجود ہو۔ منعه کا ذکر بڑی کثرت سے علم سیر کے مباحث میں آتا ہے۔ دوسرے فقہی ابواب میں کہیں کہیں منعه کا ذکر آتا

ہے۔مثال کے طور پر حدود و قصاص کے احکام پر عمل درآمد کے لیے منعہ کا وجود ضروری ہے ، اس لیے کہ منعہ کے بغیر اگر حدود و قصاص کا نفاذ کیا جانے لگے تو اس سے افراتفری اور بدنظمی پھیلے گی اور لوگوں کے جان و مال اس سے کہیں زیادہ خطرے میں پڑ جائیں گے جس سے بچنے کے لیے حدود و قصاص کے نفاذ کی کوشش کی گئی تھی۔آج کل کی سیاسی اور آئینی اصطلاحات میں منعہ سے قریب ترین اصطلاح اپنے مفہوم کے اعتبار سے Paramountcy کو قرار دیا جاسکتا ہے۔

۲۔ الاستيلاء لايتحقق إلا بالإحراز بالدار:

دشمن کی جائداد پر مکمل قبضہ اسی وقت سمجھا جائے گا جب اس کو بحفاظت اپنے علاقے (territory) میں لے آیا جائے۔اسلام کا اصول ہے کہ جو جائداد مباح ہو، اس پر جو شخص پہلے قبضہ کرلے وہ اس کا مالک قرار پائے گا۔مثلاً جنگلی جانور جس کا شکار کرنے کا ہر شخص کو حق حاصل ہو تو جو شخص پہلے جاکر اس کا شکار کر کے اس کو اپنے قبضے میں لے لے تو وہ اس کا مالک سمجھا جائے گا۔اس اصول کے تحت میدان جنگ میں دشمن کی جائداد (جو کہ مباح مانی جاتی ہے) اس فریق کی ملکیت مانی جائے گی جو اس پر قبضہ کرلے۔اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ میدان جنگ کی غیر واضح اور غیر یقینی صورت حال میں یہ کیسے اور کس مرحلے پر قرار دیا جائے کہ دشمن کی جائداد پر قبضہ مکمل ہو گیا ہے؟اس کا جواب فقہائے احناف نے مذکورہ بالا اصول میں دیا ہے کہ جب وہ جائداد بحفاظت اپنے علاقے میں منتقل کرلی جائے تو سمجھا جائے گا کہ قبضہ مکمل ہو گیا ہے۔یہاں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے درمیان ایک اہم اختلاف پایا جاتا ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استیلا اور احراز (قبضہ اور بحفاظت منتقلی) کا یہ اصول مسلمان فوج اور غیر مسلم فوج دونوں کے لیے ہے۔ دونوں میں جو بھی دوسرے کی جائداد پر استیلا حاصل کرلے وہ اس کی ملکیت مان لی جائے گی۔لیکن امام شافعی اس کو صرف مسلمانوں کے لیے جائز قرار دیتے ہیں، غیر مسلموں کے لیے نہیں۔امام شافعی کی اس رائے کے بہت سے تضمنات ہیں جن سے کتب فقہ میں تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

۳۔ العصمة الثابتة بالإحراز بدار الإسلام لا تبطل بعارض الدخول بالأمان

یعنی کسی کے جان و مال کو جو حرمت اور عصمت دارالاسلام میں محفوظ و مامون ہونے کی

وجہ سے حاصل ہو وہ کسی دوسرے علاقے میں عارضی داخلے سے چاہے وہ امان لے کر داخل ہوا ہو، ختم نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ اگر دو مسلمان اجازت و امان لے کر دارالحرب میں گئے ہوں اور وہاں ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو قاتل پر کفارہ اور دیت دونوں واجب الادا ہوں گے۔ اس لیے کہ مقتول کی جان کو جو عصمت حاصل تھی وہ دارالاسلام کا شہری ہونے کی وجہ سے تھی، یہ عصمت اس لیے ختم نہیں ہوسکتی کہ وہ عارضی طور پر دارالحرب میں گیا ہوا تھا۔

چھٹی صدی ہجری کے اواخر سے دسویں گیارہویں صدی ہجری تک کا زمانہ فقہی تصورات کی مزید پختگی اور نضج کا زمانہ ہے۔ اس دور میں کمی اور موضوعاتی وسعت تو کم ہوئی، اس لیے اس کی بہت کم ضرورت اور گنجائش محسوس ہوئی، البتہ کیفی اور استدلالی پختگی بہت آئی۔ اس پختگی کا اندازہ متاخرین کی تصانیف سے ہوتا ہے جن میں فقہ حنفی میں سب سے نمایاں کتاب **ردالمحتار** ہے جو دنیائے حنفیت میں فقہ اسلامی کے ایک بڑے مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔

دور جدید میں جہاں فقہ اسلامی کے دوسرے شعبوں پر نئے انداز سے کام ہوا وہاں فقہ کا یہ شعبہ بھی محروم نہیں رہا۔ سیر یا اسلام کے قانون بین الممالک پر نئے انداز کے کام کا آغاز بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں ہی سے ہوگیا تھا۔ گزشتہ ستر اسی سال کے عرصے میں اسلام کے بین الاقوامی قانون اور اس کے مختلف پہلوؤں، یعنی قانون جنگ، قانون معاہدہ جات، غیر مسلموں سے روابط کے احکام، غیر جانب داری، غیر ملکی تجارت، قانون سفارت وغیرہ پر بڑا وقیع اور قابل ذکر کام ہوا ہے۔ ان موضوعات پر لکھی جانے والی کتابوں کی تعداد بلا مبالغہ سینکڑوں میں اور مقالات کی تعداد ہزاروں میں ہے۔ ان میں خالص علمی اور تحقیقی انداز سے لکھی جانے والی کتابیں بھی (کم از کم عربی، اردو، انگریزی، فرانسیسی اور جرمن میں) پچاس ساٹھ سے اور علمی مقالات سو ڈیڑھ سو سے کم نہ ہوں گے۔

دور جدید کو علم سیر کی تدوین نو کا دور کہا جاسکتا ہے۔ اس دور میں اسلام کے قانون بین الممالک کا مغربی قانون بین الاقوام سے تقابلی مطالعے کا عمل شروع ہوا۔ مغربی مصنفین مثلاً اوپن

ہائم کے اسلوب اور ترتیب سے متاثر ہو کر اسلام کے قانون بین الاقوام کو نئے اسلوب اور نئی ترتیب سے مرتب کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ دور جدید کے اصول قانون نے جو نئے مسائل اٹھائے تھے (مثلاً غیر جانب داری کے تفصیلی احکام) ان پر مسلم محققین نے قدیم کتب سے مواد جمع کیا اور اس پر اہل مغرب کے اعتراضات وشبہات کے جواب دیے گئے۔ اسلامی فقہ کے متعلقہ احکام کو تدوین وضابطہ بندی کے نئے اسلوب میں ڈھالنے کی کوششیں ہوئیں۔

اس مختصر خطبے میں ان ساری کاوشوں کا تفصیلی تعارف دشوار ہے، تاہم چند اہم اور نمائندہ مشرقی اور مغربی مصنفین کی تحریروں کا مختصر تعارف، ان کی علمی کاوشوں پر تبصرہ اور ان کے کام کے نمایاں اور امتیازی اوصاف کا تذکرہ پیش خدمت ہے۔

دور جدید میں اسلام کے قانون بین الاقوام پر جن شخصیات نے سب سے زیادہ وقیع اور تاریخ ساز کام کیا ہے ان میں عصر حاضر کے نامور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ، عالم عرب کے تین ممتاز ترین فقہا اور قانون دان یعنی استاذ علی منصور، ڈاکٹر عبد الکریم زیدان اور ڈاکٹر وہبہ زحیلی اور جدید دنیائے اسلام کے نامور مفکر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ شامل ہیں۔ غیر مسلم مصنفین میں سب سے نمایاں نام جرمنی کے ڈاکٹر ہانس کروزے اور عراق کے ڈاکٹر مجید خدوری کے ہیں۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے مسلمانوں کے قانون بین الممالک کو آج سے تقریباً پینسٹھ سال قبل ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ اپنی تحقیق کا موضوع بنایا۔ ڈاکٹر صاحب عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد دکن میں جدید قانون بین الممالک کے استاد بھی تھے اور اس پر متعدد کتابوں اور مقالات کے مصنف بھی تھے۔ کئی سال کی طویل تحقیق اور عرق ریزی کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر اپنا تحقیقی کام مکمل کیا جس پر آپ کو عثمانیہ یونیوسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری بھی ملی۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ مقالہ پہلی بار ۱۹۴۱ء میں لاہور سے مسلم کنڈکٹ آف سٹیٹ کے نام سے شائع ہوا۔ اب تک اس کے کم وبیش ایک درجن ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں اور ہر ایڈیشن میں مصنف نے حتی الامکان اپنی تازہ ترین تحقیقات ومعلومات کو سمونے اور مقالے کے مندرجات میں ضروری ترامیم واصلاحات کرنے کی کوشش کی۔

مسلم کنڈکٹ آف سٹیٹ (انگریزی) کسی مغربی زبان میں اسلام کے قانون بین الممالک پر لکھی جانے والی پہلی جامع اور تحقیقی کتاب ہے۔اس سے قبل (غالباً) شام کے محقق استاد نجیب ارمنازی کی فرانسیسی زبان میں دو کتابیں ۱۹۲۹ء میں پیرس سے شائع ہوئی تھیں۔لیکن ان میں وہ جامعیت اور تحقیقی رنگ نہیں تھا جو مسلم کنڈکٹ آف سٹیٹ کا طرۂ امتیاز ہے۔اس کتاب میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے انیسویں صدی کے نامور مغربی قانون دان ڈاکٹر لاسا فرانسیس لارنس اوپن ہائم کی تاریخ ساز اور مایہ ناز کتاب: ''انٹرنیشنل لا: اے ٹریٹیز'' کے اسلوب اور ترتیب کی پیروی کی ہے اور کوشش کی ہے کہ مغربی قانون بین الممالک کے اس مجدد نے جو مسائل جس ترتیب سے بیان کیے ہیں ان سب مسائل کے بارے میں سیر یا اسلام کے قانون بین الاقوام کا نقطۂ نظر علمی انداز سے جوں کا توں بیان کر دیا جائے۔ڈاکٹر صاحب نے مسلم کنڈکٹ آف سٹیٹ میں علم سیر کی قدیم کتابوں کی ترتیب اور اسلوب کو اختیار نہیں کیا، بلکہ اوپن ہائم کی ترتیب اور اسلوب کے مطابق اپنی کتاب کو چار بنیادی اجزا میں تقسیم کیا ہے :

۱۔ پہلا جزو تعارفی اور ابتدائی موضوعات پر مشتمل ہے جس میں اسلام میں قانون بین الممالک کی تعریف، ابتدائی اصطلاحات، موضوعات، مقاصد و اہداف، قوت نافذہ، مصادر و مآخذ، ابتدائی تاریخ اور بعض امتیازی خصائص سے بحث کی ہے۔اس جزو میں خاصے کی چیز اسلام کے قانون بین الممالک کی ابتدائی تاریخ وارتقا کے بارے میں وہ وقیع اشارات ہیں جن سے اس علم کی بنیادوں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

۲۔ دوسرا جزو حالت امن میں غیر مسلم ممالک اور اقوام سے تعلقات کے بارے میں ہے۔مغربی مصنفین اور بالخصوص اوپن ہائم کے اسلوب کے مطابق ڈاکٹر صاحب نے اس جزو میں ریاستوں کی آزادی (Independence) جائداد، دائرہ کار، مساوات اور سفارتی و تجارتی تعلقات کے عنوانات قائم کیے ہیں۔بحیثیت مجموعی یہ اس کتاب کا سب سے اہم حصہ ہے اور بڑی دیدہ ریزی اور عمیق تحقیق پر مبنی ہے۔سیر کی قدیم کتابوں میں یہ مسائل یا تو دوسرے عنوانات کے تحت بکھرے ہوئے ملتے ہیں یا ان کا تعلق دوسرے فقہی ابواب سے ہے۔ڈاکٹر

صاحب نے تفسیر، حدیث، فقہ، سیرت اور تاریخ کی کتابوں سے معلومات کو چن چن کر اس حصے کے ابواب مرتب کیے ہیں۔

۳۔ کتاب کا تیسرا جزو حالت جنگ کے دوران تعلقات سے بحث کرتا ہے۔ یہ اس کتاب کا سب سے طویل جزو ہے جس میں مصنف نے قدیم کتب سیر میں موجود مواد کو نئی ترتیب سے مرتب کیا ہے۔ بعض ایسے نئے موضوعات بھی اس جزو میں شامل ہیں جو عموماً فقہ کی کتابوں کے دائرے سے باہر سمجھے جاتے ہیں۔ ان عنوانات سے متعلق مواد ڈاکٹر صاحب نے سیرت اور تاریخ کی کتابوں سے اخذ کیا ہے۔ مثلاً اسلامی افواج میں جھنڈے اور علم، فوجوں کی تقسیم اور انداز جنگ، سپاہیوں کی وردیاں اور تمغے، جنگ میں خواتین کی شرکت وغیرہ۔

۴۔ کتاب کا چوتھا جزو غیر جانب داری کے بارے میں ہے جو نسبتاً مختصر لیکن مصنف کی عمیق تحقیق کا غماز ہے۔ اس باب میں مصنف نے غیر جانب داری کے بارے میں تفسیر، حدیث اور فقہ کے لٹریچر سے منتشر معلومات کو یک جا کر کے ایک مربوط تصور پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

کتاب میں تین ضمیمے بھی ہیں جن میں سے دوسرا ضمیمہ جو ۱۶ صفحات پر مشتمل ہے اسلام میں پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کے تصور سے بحث کرتا ہے۔ یہ مختصر لیکن فاضلانہ تحریر ایسے اساسی مباحث پر مشتمل ہے جن سے کام لے کر مزید تحقیق کو آگے بڑھایا جاسکتا ہے۔

مسلم کنڈکٹ آف سٹیٹ کے علاوہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اسلامی قانون بین الممالک سے متعلق موضوعات پر درج ذیل کتب بھی تالیف کی ہیں:

۱۔ اسلام میں غیر جانب داری کا تصور (Die Neutralitat in Islamischen Volkerrecht) جرمن زبان میں لکھا جانے والا یہ مقالہ جو ۱۹۳۵ء میں برلن میں شائع ہوا تھا جرمنی کی بون یونیورسٹی میں پی ایچ ڈی کے مقالے کے طور پر نو ماہ کی ریکارڈ مدت میں لکھا گیا تھا۔ اسی مقالے کی تلخیص ڈاکٹر صاحب نے بعد میں مسلم کنڈکٹ آف سٹیٹ کے جزو چہارم میں شامل کی جس کا ابھی ذکر کیا گیا ہے۔

۲۔ عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدین میں اسلامی سفارت کاری (دو جلدیں، فرانسیسی)

La Diplomatie Musulman a1' epoque du prophete et des Khaliphes Orthodoxes یہ مقالہ جو پہلی بار ۱۹۳۵ میں پیرس سے شائع ہوا تھا فرانس کی سوربون یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لیے تیار کیا گیا تھا۔ اس مقالے میں مصنف نے اسلامی سفارت کاری کے اصول و احکام بھی بیان کیے اور عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدین میں سفارتی سرگرمیوں اور تعلقات کی تفصیلات بھی بیان کی ہیں۔ ان دونوں بلکہ تینوں کتابوں میں فاضل مصنف نے ان موضوعات پر دستیاب مغربی زبانوں کی بنیادی کتب کو اساس بنایا ہے اور انہی کی اصطلاحات اور اسلوب میں اسلام کا نقطہ نظر بیان کیا ہے، تاہم تاریخی روایات (بالخصوص کتب سیرت میں موجود بعض غیر مستند روایات) نقل کرنے میں بعض جگہ مصنف سے تسامحات ہوئے ہیں۔

۳۔ قانون بین الممالک کے اصول اور نظیریں۔ یہ کتاب جو چھوٹے سائز کے تقریباً اڑھائی سو صفحات پر مشتمل ہے ڈاکٹر صاحب نے عثمانیہ یونیورسٹی کے طلبہ کے لیے بطور ایک نصابی کتاب کے لکھی تھی۔ بنیادی طور پر یہ مغربی قانون بین الاقوام کے موضوع پر ہے لیکن مصنف نے جا بجا اس کے مختلف پہلوؤں کا اسلامی فقہ کے احکام سے موازنہ کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ کتاب اسلام کے قانون بین الاقوام کے طلبہ کے لیے بھی افادیت سے خالی نہیں ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی مذکورہ بالا چاروں کتابوں کے علاوہ ان کی بہت سی دوسری تحریروں بالخصوص سیرت نبوی کے موضوع پر لکھی جانے والی تحریروں میں بین الاقوامی قانون اور بین الاقوامی تعلقات کے موضوع پر معلومات و مباحث موجود ہیں۔ انہوں نے فرانسیسی زبان میں دو ضخیم جلدوں میں سیرت نبوی کے موضوع پر جو کتاب لکھی ہے وہ اس اعتبار سے ان کی تمام تحریروں میں ممتاز ہے کہ اس میں انہوں نے عہد نبوی کی سیاست خارجہ پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے۔ یوں بھی وسعت معلومات اور مختلف زبانوں میں دستیاب مواد کو کھنگال کر نت نیا مواد سامنے لانا ڈاکٹر حمید اللہ کی تحریروں کا ایک نمایاں وصف ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ ہی کے ایک ہم عصر، ہم وطن اور حیدر آباد دکن ہی کی مردم خیز سرزمین سے اٹھنے والے صاحب علم وتحقیق جنہوں نے ایک نئے انداز سے اسلام کے قانون بین الاقوام کے ایک اہم پہلو۔ قانون جنگ۔ پر قلم اٹھایا، مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ تھے۔ انہوں نے ۱۹۲۶ء۔۱۹۲۷ء کے سالوں میں ہندوستان کی اس وقت کی مذہبی اور سیاسی صورت حال کو محسوس کرتے ہوئے اسلام میں جہاد اور قانون جنگ کے موضوع پر ایک مبسوط کتاب **الجہاد فی الاسلام** کے نام سے تالیف کی جو پہلی بار کتابی صورت میں ۱۹۳۰ء میں منظر عام پر آئی۔ بعد میں بھی اس کتاب کے متعدد ایڈیشن شائع ہوئے جن میں مصنف نے دقیع اضافے کیے۔ اس کتاب میں پہلی بار اسلام کے قانون جنگ کا دوسری اقوام کے قوانین جنگ سے مفصل تقابلی مطالعہ کیا گیا اور بتایا گیا کہ اسلام نے قانون جنگ میں کیا کیا اصلاحات کی ہیں۔ اسی طرح اس کتاب میں جدید مغربی قوانین جنگ سے بھی اسلامی احکام کا موازنہ کر کے اسلامی احکام کی برتری ظاہر کی گئی ہے۔

عرب دنیا میں یوں تو بہت سے حضرات نے اسلام کے قانون بین الاقوام پر قلم اٹھایا ہے لیکن سب سے زیادہ جن تحریروں کو مقبولیت حاصل ہوئی وہ استاد علی منصور کی فاضلانہ کتاب **الشريعة الإسلامية والقانون الدولی العام** ہے جس میں دونوں قوانین کا تقابلی مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ استاد علی منصور مصری عدلیہ کے ایک رکن رکین ہونے کے ساتھ ساتھ عرب دنیا کے قانون دان حلقوں میں اپنی ژرف نگاہی اور دینی حمیت کی وجہ سے ممتاز ومحترم رہے۔ انہوں نے ۱۹۶۱ء۔۱۹۶۲ء کے سالوں میں جامعہ ازہر میں کلیۃ الشریعہ کے طلبہ کو یہ مضمون پڑھایا اور دوران تدریس ہی یہ کتاب تصنیف کی۔ کتاب کا اسلوب تقابلی ہے اور انداز قریب قریب وہی ہے جو ڈاکٹر حمید اللہ کی کتاب: ''قانون بین الممالک کے اصول اور نظیریں'' میں اختیار کیا گیا ہے۔ مصنف نے اپنے حیدر آبادی پیش رو کی طرح مغربی قانون بین الممالک کی متداول کتب کی ترتیب اختیار کرتے ہوئے وہ تمام موضوعات چھیڑے جو اس موضوع کی عام کتابوں میں دستیاب ہیں۔ پھر حسب ضرورت وموقع شریعت کا نقطہ نظر اور مسلمانوں کی روایات

بھی بیان کرتے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کتاب اصلاً بین الاقوامی قانون سے بحث کرتی ہے، اس لیے کہ اس کا مقصد ہی قانون اسلام کے طلبہ کو اس اہم شعبہ قانون سے متعارف کرانا تھا۔ اس لیے اس میں وہ مواد جو شریعت کے احکام و تصورات سے بحث کرتا ہے نسبتاً کم ہے۔ پھر بھی اس کتاب کا مطالعہ ایک نئے انداز سے اسلام کے قانون بین الممالک کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

علم سیر کا ایک اہم شعبہ یعنی اہل ذمہ اور مستامنین کے احکام، اسلام کے پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا ایک بہت اہم اور بنیادی جزو ہے۔ اگرچہ پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کی اصطلاح فقہا نے کبھی استعمال نہیں کی، تاہم جو موضوعات اس فن کے تحت زیر بحث آتے ہیں ان سبھی سے فقہائے کرام نے اعتنا کیا ہے۔ ان موضوعات میں ایک بڑا بنیادی موضوع اسلامی ریاست میں اہل ذمہ اور مستامنین کے احکام ہیں۔ اس موضوع پر نہ صرف دور جدید بلکہ پورے فقہی ذخیرے میں شاید سب سے جامع اور مبسوط کتاب عراق کے نامور فقیہ استاد دکتور عبدالکریم زیدان کی کتاب: **احکام الذمیین والمستامنین فی دارالاسلام** ہے جو اپنی جامعیت، تقابلی مطالعے اور دقت نظر کی وجہ سے ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔ مصنف نے متعدد عرب ممالک کے رائج الوقت قوانین شہریت اور حقوق اقلیات سے اسلامی فقہ کے احکام کا جابجا تقابلی جائزہ بھی پیش کیا ہے۔ سات ساڑھے سات سو صفحات پر مشتمل یہ ضخیم کتاب جس پر مصنف کو قاہرہ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی تھی عرب ممالک میں کئی بار چھپ چکی ہے۔

اسلام کے قانون جنگ پر دو اہم کتابیں عرب دنیا کے نامور فقیہ استاد وہبہ زحیلی کی **آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی** اور ڈاکٹر اسماعیل ابراہیم ابوشریعہ کی **نظریۃ الحرب فی الشریعۃ الاسلامیۃ** ہیں۔ پہلی کتاب یعنی آثار الحرب میں مصنف محترم ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے جائداد، اقتصادی تعلقات اور غیر ملکی شہریوں کے حقوق وغیرہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ انہوں نے دوران بحث ایسے پہلوؤں کی بھی نشان دہی کی ہے جن میں اسلامی قوانین و احکام کو اولیت کا شرف حاصل ہے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی اس کتاب کی خاص بات یہ ہے کہ اس کے آخر میں انہوں نے ۵۴ دفعات پر مشتمل مسودہ قانون بھی ترتیب دیا ہے جس میں انہوں نے دور جدید کی

ضروریات اور تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلام کے قانون جنگ کو مدون کرنے کی کوشش کی ہے۔

ان مشرقی اور مسلمان اصحاب علم کے ساتھ ساتھ متعدد مغربی اور غیر مسلم اصحاب علم نے بھی اسلام کے قانون بین الممالک پر قلم اٹھایا ہے۔ان میں بہت نمایاں نام عراقی نژاد امریکی مسیحی مؤلف ڈاکٹر مجید خدوری کا ہے۔انہوں نے اسلام کے قانون بین الممالک پر دو کتابیں مرتب کیں۔ایک اسلامی قانون میں جنگ وامن (War and Peace in the Law of Islam) کے نام سے اور دوسری اسلام کا قانون اقوام Islamic Law of Nations کے نام سے۔مؤخر الذکر کتاب کے بارے میں ان کا (بلا دلیل) دعویٰ ہے کہ یہ امام محمد بن حسن شیبانی کی السیر الصغیر کا انگریزی ترجمہ ہے۔اس کتاب میں انہوں نے امام محمد کی کتاب الاصل کے (جو کتاب المبسوط کے نام سے بھی معروف ہے) باب السیر کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا ہے اور ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے۔اول الذکر کتاب میں اسلام کے قانون بین الممالک کے دو اہم پہلوؤں جنگ اور صلح کے احکام سے بحث کی ہے۔دونوں کتابیں بڑے تحقیقی اور عالمانہ انداز کی ہیں لیکن اسلوب دونوں کا مستشرقانہ ہے۔مصنف کے کئی بیانات اور دعاوی سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔

دوسرے قابل ذکر مغربی مصنف جرمنی کے پروفیسر ہانس کروزے ہیں جنہوں نے امام محمد بن حسن شیبانی کے بارے میں متعدد فاضلانہ مقالات کے علاوہ جرمن زبان میں ایک مستقل کتاب بھی ''قانون بین الاقوام کے بارے میں اسلامی تعلیمات'' Islamische (Volkerrechtslehre) کے عنوان سے لکھی جو گوٹنگن میں ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی۔ پروفیسر ہانس کروزے ہی کی دلچسپی اور مساعی سے پہلے جرمنی اور پھر ہالینڈ میں امام محمد بن حسن شیبانی کی یاد میں بین الاقوامی قانون کی سوسائٹی قائم ہوئی جس کا مقصد یہ تھا کہ دنیائے مغرب کے علمی حلقوں میں بین الاقوامی قانون کے میدان میں امام صاحب کے کام کو متعارف کرایا جائے۔ دنیائے مغرب میں تو یہ سوسائٹی قائم نہ رہ سکی، لیکن مشرقی دنیا میں اور بالخصوص ان ممالک میں

جہاں فقہ حنفی رائج ہے نہ صرف شیبانی سوسائٹی بلکہ ایک شیبانی اکیڈمی کی ضرورت ہے جو امام محمد کے عظیم الشان قانونی ورثے کو زندہ کر کے اس کو دور جدید کی زبان اور اسلوب میں پیش کرے۔

پانچواں خطبہ

اسلام کا تصور ریاست

بین الاقوامی تناظر میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم وعلیٰ آلہ وأصحابہ أجمعین

قابل احترام جناب صدر جلسہ،

محترم جناب وائس چانسلر صاحب،

برادران مکرم،

خواہران محترم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جب ہم آج کے بین الاقوامی تناظر میں اسلام کے تصور ریاست پر گفتگو کرتے ہیں تو ہمیں ایک بنیادی مسئلے کے بارے میں اپنے ذہن کو پہلے ہی صاف کر لینا چاہیے۔ اور وہ یہ کہ اسلام کا بنیادی اور اولین اجتماعی نصب العین کیا ہے۔ کیا وہ کسی ریاست یا حکومت یا سلطنت کا قیام ہے، یا وہ اس سے بڑھ کر کوئی اور بڑا اور اونچا نصب العین ہے۔ قرآن پاک کے طلبہ سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ اس کتاب حکیم میں پہلی سورت سے ہی جس اجتماعی نصب العین کے حصول کا ذکر کیا گیا ہے وہ امت کی تشکیل ہے۔ یعنی ایک ایسی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کی تشکیل جو ان صفات کی حامل ہو جن کا جا بجا قرآن پاک میں تذکرہ موجود ہے۔ یہ ہیئت اجتماعیہ انسانیہ جسے امت یا ائمہ کی جامع اور پر مغز اصطلاح سے یاد کیا گیا ہے اسلام کا مقصد اولین ہے۔ ریاست کا قیام اسی امت کے تحفظ اور بقا کے لیے ہے۔ بالفاظ دیگر امت کی تشکیل، بقا اور تحفظ بالذات مقصود (مطلوب لعینہ) ہے اور ریاست کا قیام بطور وسیلہ کے ضروری (مطلوب لغیرہ) ہے۔

قرآن پاک میں سورہ بقرہ کے علاوہ بھی جا بجا جس اجتماعی نصب العین کے حصول کا ذکر کیا گیا ہے وہ عالم گیر امت مسلمہ کی تشکیل کا ہدف ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں ایسی امت ہونا چاہیے جو اخلاقی نصب العین کی علم بردار ہو۔ ایک دوسری جگہ مسلمانوں کو بتایا گیا کہ تم ایسی امت ہو، جو بہترین امت کہی جاتی ہے اور اعلیٰ اخلاقی مقاصد کے لیے نکالی گئی ہے۔ قرآن پاک نے صیغہ امر میں بھی اور صیغہ خبر میں بھی نئے نئے انداز اور متنوع اسالیب میں بار بار امت کے قیام کا تذکرہ فرمایا ہے۔ قرآن پاک کی فصاحت و بلاغت کو بیان فرماتے ہوئے علمائے لغت و بلاغت نے لکھا ہے کہ انشا کے مقابلے میں خبر زیادہ بلیغ ہوتی ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں زیادہ مہتم بالشان امور کے لیے انشا (یعنی صیغہ امر و نہی) کے ساتھ ساتھ اسلوب خبر بھی استعمال کیا گیا ہے۔ امت کا قیام بھی قرآن پاک کے مہتم بالشان موضوعات میں سے ہے۔ اسی لیے جہاں امت کی بات آتی ہے وہاں قرآن پاک انشا اور خبر دونوں انداز میں بات کرتا ہے، شاید اسی لیے قرآن پاک وہ تمام اسلوب اختیار کرنا چاہتا تھا جو عربی مبین میں موجود ہیں اور جو امت اسلامیہ کے وجود کی قطعیت اور اہمیت کو پورے طور پر واضح کر دیں۔

اس کے مقابلے میں دیکھیے، قرآن پاک میں واضح طور پر اور بلاواسطہ طور پر کہیں بھی کوئی ایسا حکم موجود نہیں ہے جس میں مسلمانوں کو کسی ریاست کے قیام کی تلقین کی گئی ہو یا حکم دیا گیا ہو۔ ریاست کا قیام جیسا کہ ہم ابھی دیکھیں گے مسلمانوں کے ذمے فرض کفایہ ہے اور امت مسلمہ کا ایک اجتماعی فریضہ ہے۔ لیکن فقہائے اسلام اور مسلم مفکرین سیاسیات نے اس فرضیت کو قرآن و سنت کی کسی براہ راست نص سے نہیں بلکہ ایک بالواسطہ استدلال سے ثابت کیا ہے۔ انہوں نے قرآن پاک کی مختلف آیات کی تعبیرات سے یہ فرضیت اخذ کی ہے۔ لیکن صراحتاً یا وضاحتاً (یا اصول فقہ کی اصطلاح میں عبارت النص میں) کوئی ایسی نص (آیت قرآنی یا حدیث نبوی) موجود نہیں ہے جس میں ریاست کے قیام کو مسلمانوں کی اولین ذمہ داری قرار دیا گیا ہو۔ اس کے برعکس امت کی تاسیس و تشکیل کے لیے استدلال کی جتنی شکلیں اصول فقہ میں پائی جاتی ہیں (عبارت النص، اشارۃ النص، اقتضاء النص، دلالۃ النص) ان سب سے امت مسلمہ کے وجود کی

فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ اس لیے جب بھی ہم اسلامی ریاست کے وجود وارتقا کی بات کریں گے گفتگو کی ابتدا لازماً امت کے ذکر سے ہوگی۔

ہم میں سے ہر ایک عربی زبان کے لفظ ''ام'' سے مانوس ہے جس کے معنی ماں، اصل، بنیاد، مرکز اور طور طریقہ کے ہیں۔ جو چیز کسی مرکز سے وابستہ ہو اس میں ایک امتیازی بات یہ ہوتی ہے کہ دوام و تسلسل اس کا خاصہ ہوتا ہے۔ جس طرح ایک ماں ایک خاندان کی اصل بنیاد اور آغاز ہوتی ہے اور جب تک اہل خاندان اس سے وابستہ رہیں وحدت فکر و عمل اس کی وجہ سے موجود رہتی ہے، اسی طرح ایک ریاست کی وحدت و یکسانیت اسی امت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ چنانچہ عربی زبان میں لفظ ''ام'' میں مرکزیت کے مفہوم کے علاوہ وحدت فکر و عمل کی شان بھی پائی جاتی ہے، لہٰذا امت کے معنی محض ''طریقہ اور طرز عمل'' ہی کے نہیں ہوں گے، بلکہ تقویٰ اور خدا ترسی پر مبنی طرز عمل امت کے مفہوم کا اساسی جزو ہوگا۔ ایسا طرز عمل اور رویہ جس کا بنیادی عنصر اللہ پر ایمان اور اس کے دین پر یقین ہو۔ عربی زبان کا ایک شاعر کہتا ہے:

هل يستوى ذو امة و كفور

یہاں شاعر نے لفظ امت کو ایمان پر مبنی طریقہ و طرز عمل کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

اسی لفظ کو لغوی معنی میں قرآن پاک نے بھی استعمال کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَ نَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ (الزخرف ۴۳:۲۳) ''یعنی ہم نے اپنے آبا و اجداد کو ایسے طریقے پر پایا ہے جس کو ہم واجب التعمیل سمجھتے ہیں اور اسی لیے ہم ان کے آثار قدم پر چل رہے ہیں''۔ اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ امت کے معنی طریقہ، رویہ اور طرز عمل کے بھی ہیں۔ اسی لفظ 'ام' اور 'امت' سے 'امام' اور 'امامت' کے الفاظ مشتق ہیں، جو عربی زبان میں متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ امام کے لفظی معنی قائد اور رہبر کے علاوہ ایک ایسی واضح شاہراہ اور کھلے راستے کے بھی ہیں جس پر اگر کوئی شخص سفر کرنا شروع کر دے تو خود بخود منزل مقصود پر پہنچ جائے۔ قرآن پاک نے فرمایا: وَاِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُّبِيْنٍ (الحجر ۱۵:۷۹) ''یعنی وہ دونوں

بستیاں کھلے راستے پر واقع تھیں''۔ یہاں امام کا لفظ سیدھے اور کھلے راستے کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح عربی میں امام کا لفظ اس واضح ہدایت نامے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ جس میں ہر شخص کے کارنامے اور کارگزاریاں تفصیل اور وضاحت سے بیان کی گئی ہوں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: يَوْمَ نَدْعُوْا كُلَّ اُنَاسٍ م بِاِمَامِهِمْ (الاسراء ۱۷:۷۱) ''یاد کرو اس وقت کو جب ہم ہر شخص کو اس کے نامہ اعمال کے ساتھ اپنے حضور طلب کریں گے''۔ ہدایت نامے ہی کے مفہوم میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: كِتٰبُ مُوْسٰى اِمَامًا وَّرَحْمَةً (ہود ۱۱:۱۷) ''یعنی موسیٰ کی کتاب نازل کی جو واضح ہدایت نامہ اور پیغام رحمت تھی''۔ ان آیات میں امام کا لفظ نامہ اعمال اور کتاب ہدایت کے مفہوم میں آیا ہے۔

امام اور امامت کے انہی مشتقات کو سامنے رکھ کر اگر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عربی زبان میں امت سے مراد ایک ایسا گروہ یا ایک ایسی جماعت ہے جس کا ایک مرکز ہو، جس کا ایک تشخص ہو، جو اپنے مرکز سے وابستہ ہو، جس کے افراد میں اخوت اور بھائی چارہ پایا جاتا ہو، جو ایک واضح راستے پر چلنے والی ہو، جس کے پاس اپنی ایک کتاب ہدایت موجود ہو۔ اس مفہوم میں امت کے وجود کے لیے افراد کی تعداد کو کوئی حیثیت یا اہمیت حاصل نہیں ہے۔ تعداد کم ہو یا زیادہ، اس سے قطع نظر جس گروہ یا جماعت میں یہ اوصاف و خصائص پائے جائیں گے وہ امت کہلائے گی۔ یہاں تک کہ اگر ان اوصاف کا حامل کوئی ایک شخص ہی پایا جائے تو وہ ایک شخص ہی تن تنہا ایک امت ہو سکتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ حَنِيْفًا (النحل ۱۶:۱۲۰) ''حضرت ابراہیم (علیہ السلام) تن تنہا ایک امت تھے جو اللہ کے حضور یکسو اور عبادت گزار تھے''۔ حضرت ابراہیم جہاں ایک فرد تھے وہاں خود اپنی ذات میں ایک امت اور ایک انجمن بھی تھے۔ اس لیے کہ ابراہیم علیہ السلام کے نقطہ نظر کا حامی اس وقت دنیا میں کوئی اور فرد موجود نہ تھا۔ اسی طرح کی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے حضرت زید بن عمرو بن نفیل کے بارے میں بھی فرمائی تھی جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چچا بھی تھے اور رشتے میں سوتیلے بھائی بھی تھے۔ انہوں نے اپنے ذاتی غور و فکر اور مشاہدے سے محسوس کیا کہ بت پرستی اور شرک ملت

ابراہیمی کے بنیادی تقاضوں کے منافی ہے۔ انہوں نے بت پرستی کو ترک کر دیا اور زندگی بھر کوشش کرتے رہے کہ کسی نہ کسی طرح ملت ابراہیمی کا راستہ مل جائے تو اس کو اختیار کر لیں۔ توحید اور آخرت پر مبنی ان کی گفتگوئیں عربی ادب کی قدیم کتابوں میں مذکور ہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان نبوت فرمایا تو ان کے صاحب زادے حضرت سعید بن زیدؓ زندہ تھے جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور حضرت عمرؓ کے بہنوئی بھی تھے۔ آپ کی اہلیہ فاطمہ بنت خطاب حضرت عمرؓ کی سگی بہن تھیں، ان سعید بن زیدؓ نے رسول اللہ صلی اللہ سے پوچھا کہ میرے والد بھی ملت ابراہیمی اور دین حنیف کی بات کیا کرتے تھے اور کفر و شرک سے اظہار براءت کرتے تھے۔ قیامت میں ان سے کس قسم کا سلوک کیا جائے گا؟ آپ نے فرمایا: یبعث امة وحده[۱] ''وہ تنہا ایک امت کے طور پر اٹھائے جائیں گے'' اس لیے کہ وہ تن تنہا ہی ایک دین پر قائم تھے اور ان نظریات کے قائل تھے جو انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کا خاصہ ہوتے ہیں۔

یہی وہ چیز ہے جس کو اسلامی فکر میں قومیت کی اساس یا ملت کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے۔ اس امت کی بنیادی اساس وہ وحدت فکر و عمل ہے جو اس کے ارکان میں پائی جاتی ہے، اس کے اعضاء و جوارح میں وہ ہم آہنگی موجود ہے جو ایک ملت کے لیے ضروری ہوتی ہے، اس کے افراد میں وہ انس و یگانگت موجود ہے جو ایک خاندان کے افراد میں ہوتی ہے، اس کے پاس وہ کتاب ہدایت اور مرکز رشد و ہدایت موجود ہے جو ایک امت کی اساس ہوتا ہے (کِتٰبُ مُوْسٰی اِمَامًا وَّرَحْمَةً (ہود ۱۱:۱۷)۔ یعنی تم سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ایک ایسی کتاب دے کر بھیجا تھا جو امام بھی تھی اور رحمت بھی) ان مطالب و معانی کے لحاظ سے امت کو ان تمام امتیازی خصوصیات کا حامل ہونا چاہیے جو قرآن نے بیان کیے ہیں اور جن کا ابھی ذکر کیا گیا۔

قرآن پاک نے امت کی اجتماعیت کے لیے ان کمزور بنیادوں کو قبول نہیں کیا جن پر آج یا ماضی میں قومیتوں کی بنیاد کھڑی کی جاتی تھی۔ رنگ ہو، نسل ہو، زبان ہو، یا کوئی اور کمزور اور

۱۔ مسند أبي یعلی: حدیث میمونة زوج النبی ﷺ ۱۳:۱۳۷، مسند بزار: مسند زید بن حارثة رضی اللہ عنہ ۴:۱۶۵، مجمع الزوائد ۹:۲۹۵، أسد الغابة: تعارف زید بن عمرو بن نفیل ۱:۴۰۳

عارضی بنیاد ہو، ان میں سے کسی چیز کو قرآن پاک نے قومیت کی بنیاد کے طور پر قبول نہیں کیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت اور ملت جس کا قرآن نے بار بار ذکر کیا ہے وہ ان میں سے کسی بھی بنیاد کو انسانی اجتماعیت کی دائمی اساس کے طور پر تسلیم نہیں کرتی۔ اس کا تو طرۂ امتیاز ہی ہے لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ (الانعام ۶:۷۶)۔ (یعنی میں کمزور چیز کو کسی مضبوط بنیاد کی جگہ قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں)۔ یہ وہ اعلان اور نظریہ تھا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے آج تک ملت اسلامیہ کے بین الاقوامی کردار اور پیغام اسلام کی عالم گیریت کی روحانی بنیاد کے طور پر چلا آ رہا ہے۔

قرآن پاک میں اس امت کے جو اوصاف بیان کیے گئے ہیں وہ بنیادی طور پر دو ہیں۔ ایک امة وسطا اور دوسرا امة واحدة۔ ایک جگہ (سورہ بقرہ میں) ارشاد ہوتا ہے: وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (البقرة ۲:۱۴۳) (یعنی ہم نے تم کو ایک درمیانی اور بیچ کے راستے پر چلنے والی امت بنایا ہے تاکہ تم دنیا بھر کے انسانوں کے سامنے (حق کے) گواہ بن سکو)۔ قرآن پاک کے اس اعلان کا واضح اور صاف مفہوم یہی ہے کہ یہ امت مسلمہ جس سے تمہارا تعلق ہے ایک متوسط، معتدل اور میانہ رو امت ہے۔ یہ مختلف انتہاؤں کے درمیان ایک نقطۂ اعتدال پر قائم ہے۔ قرآن پاک نے انتہا پسندوں کی مختلف مثالیں بیان کی ہیں۔ ایک انتہا پسندی وہ ہے جس میں ظاہر پرستی اور حرفیت کا عنصر غالب ہوتا ہے۔ اس قسم کی انتہا پسندی کے نمائندے یہودی ہیں جنھیں قرآن پاک نے الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ (الفاتحة ۱:۷) قرار دیا۔ ایک دوسری انتہا پسندی وہ ہے جو دین کے صرف روحانی تقاضوں اور اقدار پر زیادہ زور دینے اور احکام کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے نتیجے میں ظاہری احکام اور دین کی ظاہری شکل مسخ ہو جاتی ہے، اس انتہا پسندی کی سب سے نمایاں مثال نصرانی ہیں جنہیں قرآن نے ضالین قرار دیا ہے، اور شاید یہی وجہ ہے کہ مسلمان کو دن میں کم از کم ۱۷ مرتبہ سورہ فاتحہ کی تلاوت کا پابند کیا گیا تاکہ یہ بات ذہنوں میں راسخ ہو جائے کہ انتہا پسندی کی ان دونوں صورتوں سے بچ کر چلنا ہے اور دین کی جامعیت کے معتدل راستے پر کاربند رہنا ہے۔

یہ ہے مفہوم امت وسط کا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ امت وسط کا ایک مفہوم اور بھی ہے جو قرآن پاک میں نئے نئے اسالیب سے بیان ہوا ہے۔ مثلاً ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا (الشمس ۹۱:۹) یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو فسق و فجور کا راستہ بھی بتلا دیا ہے اور تقوے کا راستہ بھی واضح کر دیا ہے۔ اگر انسان جسم کے صرف مادی تقاضوں پر زور دے گا تو فسق و فجور کے راستے پر چل پڑے گا اور اگر صرف روحانی تقاضوں ہی کی آبیاری میں لگا رہے گا تو یک رخا ہو جائے گا، اور بالآخر رہبانیت کا راستہ اپنا لے گا۔ لیکن یہ امت مسلمہ ایک ایسی امت ہے کہ جس میں روحانی اور مادی دونوں تقاضوں کی معتدلانہ تکمیل کا سامان موجود ہے۔ اس کی تعلیم پر توازن، اعتدال اور استقامت سے عمل کیا جائے تو نہ انسان فسق و فجور کا شکار ہوتا ہے اور نہ رہبانیت کا نشانہ بنتا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے الفاظ میں اسلام میں بہیمیت اور روحانیت وملکیت کی حسین جامعیت موجود ہے، اور اگر یہ جامعیت موجود ہو جس میں حیوانی اور جسمانی تقاضے بھی اعتدال سے پورے ہو رہے ہوں اور روحانی تقاضوں کی بھی کماحقہٗ تکمیل ہو رہی ہو تو اس سے وہ اعتدال پیدا ہوتا ہے جو امت مسلمہ کا خاصہ ہے اور جس کی وجہ سے یہاں امت مسلمہ کو امت وسط کا نام دیا گیا ہے۔

امت مسلمہ کا دوسرا بنیادی وصف جو قرآن پاک میں بیان ہوا ہے وہ اس کا امت واحدہ ہونا ہے۔ ارشاد ہے: اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً (الانبیاء ۲۱:۹۲) بلاشبہ تمہاری یہ امت امت واحدہ ہے۔ امت کی اس وحدت کی اساس دو بنیادی عقائد پر ہے: توحید اور رسالت۔ ان دونوں عقائد میں سے جہاں تک توحید کا تعلق ہے، سب انبیا علیہم السلام نے اسی کی تعلیم دی ہے۔ یہودیت اور عیسائیت دونوں کا مسلسل یہ دعویٰ رہا ہے کہ وہ اسی توحید کے علم بردار ہیں جس کی دعوت حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک تمام انبیا نے دی۔ ہندوؤں کے کئی فرقے بھی توحید پر ایمان رکھنے کے دعوے دار ہیں۔ اس لیے محض توحید کا نظری عقیدہ نہ امت کی یک جہتی کی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ وحدت کی بنیاد بن سکتا ہے۔ امت کے وجود کی ضمانت تب پیدا ہوتی ہے کہ جب توحید کے ساتھ ساتھ رسالت پر بھی

ایمان ہو۔ توحید اور رسالت دونوں مل کر ہی امت واحدہ کی وحدت اور وجود کے ضامن بنتے ہیں۔ یہ امت توحید کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان اور آپ کی رسالت کے دوگانہ عقائد پر قائم ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا غیر مشروط اقرار و اعتراف اس امت کی بقا کا واحد ضامن ہے۔ جب تک توحید کے ساتھ ساتھ ختم نبوت پر ایمان اور عقیدۂ رسالت پر یقین اس امت کو حاصل ہے اس وقت تک اس میں اخوت اور یک جہتی بھی باقی ہے اور اس کی قرآنی وحدت بھی قائم ہے۔ اس امت میں مرکزیت اور اساس کی حیثیت ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے، اسی طرح آپ کی ازواج مطہرات کو امہات المومنین کی حیثیت حاصل ہے، لہٰذا کاشانہ نبوت ''مرکزِ اُم'' ہے، اور اُم ''مرکزِ امت'' ہے، اور چونکہ ہر مسلمان ازواج مطہرات کو اُم تسلیم کرتا ہے، لہٰذا وہ نبوت کو مرکزِ ملت کی اساس ماننے پر مجبور ہے۔ چنانچہ اس خاندان سے دینی اور روحانی وابستگی کی بنیاد پر جو امت وجود میں آئے گی اس میں ایک خاندان ہونے کے وہ تمام اوصاف موجود ہوں گے جن کا ذکر ابھی کیا گیا ہے۔

یہ ہے وہ امت جس کو رہتی دنیا تک کے لیے حق کا علم بردار قرار دیا گیا، جو دنیا بھر کے انسانوں کے لیے حق کی گواہ ہے، جو جب تک دنیا موجود ہے اللہ رب العزت کے پیغام کی علم بردار رہے گی۔ اس مقام و مرتبے کی وجہ سے اس کی ذمہ داریاں اور اس کے فرائض بھی چند در چند ہیں۔ قرآن پاک نے مختلف آیات میں ان فرائض کا ذکر کیا ہے، اسی مذکورہ آیت میں جس میں اس کے امت وسط ہونے کا ذکر ہے ایک بہت بڑا فریضہ ایک عجیب اسلوب میں بیان کیا گیا ہے: لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (البقرۃ ۲:۱۴۳) تاکہ تم پورے انسانوں پر گواہ ہو جاؤ اور رسول تم پر گواہ بن جائیں۔ یعنی جو تعلق اس امت کا اپنے پیغمبر کے ساتھ ہے وہی تعلق اس امت کا دیگر امتوں کے ساتھ ہے۔ پیغمبر نے اپنے قول و فعل، اپنے طرز عمل اور اپنے رویے، اور اپنی سنت اور طریقے سے امت کو بتایا ہے کہ مسلمان ایسا ہوتا ہے، آپ نے اپنے اسوہ حسنہ سے سمجھایا کہ اسلام کے پیغام کے علم بردار کو ایسا ہونا چاہیے جس کو دیکھ کر دوسرے انسان اندازہ کر لیں کہ اسلام کا پیغام کیا ہے۔ اسی طرح سے امت کا وجود

دوسرے انسانوں کے لیے زبان حال وزبان قال سے امت کے کردار کا عکاس ہونا چاہیے، تاکہ امت کو دیکھ کر لوگ پہچان لیں کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام لیوا ایسے ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضور علیہ السلام مکہ مکرمہ میں تیرہ سال تبلیغ فرماتے رہے۔ حضور سے زیادہ مؤثر دعوت وتبلیغ کس انسان کے بس میں ہے۔ حضور سے زیادہ انسانیت کا مکمل نمونہ کس مخلوق میں قابل تصور ہے۔ حضور سے زیادہ اخلاص کس انسان میں ممکن ہے۔ لیکن اس کے باوجود کہ خود حضور علیہ السلام نے مسلسل تیرہ سال تک تکالیف برداشت کیں۔ اس پوری مدت میں جن لوگوں نے آپ کی دعوت کو قبول کیا ان کی تعداد ساڑھے چھ سات سو سے زیادہ نہیں تھی۔ یہ وہ دور تھا جب امت تشکیل کے مرحلے سے گزر رہی تھی اور اس کو مکمل طور پر وجود میں آنے کے لیے مناسب ماحول کی تلاش تھی۔ پھر جونہی یہ ماحول میسر آیا اور امت معرض وجود میں آ گئی (اور اس امت کے تحفظ کے لیے مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست بھی قائم ہوگئی) تو قبول اسلام کی رفتار مکہ مکرمہ کے مقابلے میں سیکڑوں ہزاروں گنا بڑھ گئی۔ دوسو چوہتر میل روزانہ کے حساب سے اسلامی ریاست پھیلتی چلی گئی۔ اس کی وجہ بظاہر اس کے علاوہ اور کوئی سمجھ میں نہیں آتی کہ جونہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سرپرستی میں امت مسلمہ (جو امت وسط اور امت واحدہ تھی) وجود میں آ گئی اور اس امت نے اپنی ان ذمہ داریوں کو محسوس کر کے انجام دینا شروع کر دیا جو قرآن پاک نے اس کے ذمے عائد کی تھیں تو دنیا کو پتا چلتا گیا کہ امت کیا ہوتی ہے۔ دنیا نے بچشم سر دیکھ لیا کہ اس کی قیادت کیسی ہوتی ہے اور ہر صاحب بصیرت وبصارت کو نظر آ گیا کہ امت کا کردار وعمل کیسا ہوتا ہے۔

یہ ہے وہ امت جس کا قیام مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری ہے اور جس کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ہزاروں سال تک دنیا کو بتایا جاتا رہا کہ یہ امت ضرور آ کر رہے گی۔ جس کا کردار وعمل ایسا ہوگا اور جس کی خصوصیات یہ اور یہ ہوں گی۔ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انا آخر

الأنبیاء و أنتم آخر الأمم (۱) یعنی ''میں آخری نبی ہوں اور تم آخری امت ہو''۔ ایک دوسری جگہ حضور نے فرمایا: أنا حظکم من الأنبیاء وأنتم حظی من الأمم (۲)۔ یعنی ''انبیا میں سے میں تمہارے حصے میں آیا ہوں اور امتوں میں سے تم میرے حصے میں آئے ہو''۔ ان احادیث سے پتا چلتا ہے کہ انبیا میں جو حیثیت آپ نے اپنی بیان فرمائی امتوں میں وہی حیثیت اس امت کی بیان فرمائی۔

ظاہر ہے کہ اس امت کو اپنے فرائض انجام دینے کے لیے اسباب و وسائل اور قوت و اقتدار کی ضرورت ہے، اسباب و وسائل اور قوت واقتدار کے بغیر یہ مقاصد پورے نہیں ہو سکتے۔ پھر خود اپنے وجود کے تحفظ اور بقا کے لیے بھی امت کو کسی منظم ادارے کی قوت درکار ہے۔ وہ ادارہ خلافت اور وہ قوت اسلامی ریاست ہے۔ وہ خلافت و امامت جس کو بالاتفاق تمام فقہائے اسلام اور متکلمین و مفکرین نے (خواہ شیعہ ہوں یا سنی، سب نے) امت کا اجتماعی فریضہ قرار دیا ہے۔ مسلمانوں کے تمام مکاتب فکر اس بات پر متفق ہیں کہ نصب خلافت اور اقامت ریاست کی ذمہ داری اس امت کی اجتماعی ذمہ داری ہے۔ اس لیے کہ وہ مقاصد و اہداف جن کی تکمیل امت مرحومہ کی ذمہ داری ہے وہ ریاست یا خلافت کے بغیر حاصل کرنا یا حاصل ہونا ممکن نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام فقہائے کرام اور متکلمین اسلام نے نصب امامت (اسلامی ریاست کے قیام) کو فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ فرض کفایہ سے مراد وہ فرائض ہیں جو بحیثیت مجموعی امت کے ذمے ہیں، اگر ان میں سے کچھ لوگ یہ فرائض کما حقہ، ادا کرلیں تو یہ فریضہ پوری امت سے ساقط ہو جاتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو ریاست بلکہ کسی بھی اجتماعی کام کے نظم ونسق

۱۔ سنن ابن ماجة: کتاب الفتن، باب فتنة الدجال و خروج عیسی بن مریم ۲:۱۳۵۹، مستدرک حاکم: کتاب الفتن والملاحم ۴:۵۸۰

۲۔ صحیح ابن حبان: کتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب فضل الأمة ۱۶:۱۹۷، مسند امام أحمد، حدیث عبدالله بن ثابت ۴:۵۱۳، ۵:۳۳۰، شعب الإیمان: الرابع والثلاثون من شعب الإیمان، باب فی حفظ اللسان ۴:۳۰۷، مصنف عبدالرزاق: کتاب المغازی، باب مسالة أهل الکتاب ۶:۱۱۳، کتاب أهل الکتابین، باب هل یسأل أهل الکتاب عن شیئ ۱۰:۳۱۳

کو چلانے کے لیے وقتاً فوقتاً جو نصیحتیں کی ہیں ان میں ایک ارشاد بڑا اہم اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے، وہ یہ کہ اگر تین آدمی بھی کسی سفر پر روانہ ہوں تو وہ اپنے میں سے کسی ایک کو اپنا امام وراہبر ضرور بنالیں۔ گویا بغیر نظم وضبط اور قاعدے قانون کے تین آدمی بھی نہیں رہ سکتے۔ یہ اس بات کی تربیت تھی اور اس بات کا سبق تھا کہ مسلمانوں کے مزاج میں نظم ونسق پیدا ہو اور ترتیب وانتظام سے ہر کام کرنے کا سلیقہ ان میں پیدا ہو جائے۔ اس تربیت کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے مزاج میں ایک نظم وضبط اور ترتیب وانتظام کی روح شامل ہوگئی۔

مزید برآں جب ہم قرآن پاک کے احکام پر نظر ڈالتے ہیں اور خاص طور پر ان احکام پر جو عبادات کے نسبتاً محدود دائرے سے باہر ہیں تو ان میں سے بہت سے بلکہ بیشتر احکام وہ ہیں جن پر بغیر کسی ریاست کے وجود کے عمل درآمد ممکن نہیں۔ اور جب تک ریاست وجود میں نہ آئے ان احکام پر آسانی سے عمل نہیں ہوسکتا۔ مثال کے طور پر قرآن پاک کا حکم ہے: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا (المائدۃ ۵:۳۸) چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دو، بسبب اس کمائی کے جو انہوں نے کی ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ کام کون کرے گا؟ اگر اسلامی ریاست موجود نہیں ہے تو قرآن پاک کے اس جیسے بیسیوں بلکہ سیکڑوں احکام پر عمل درآمد معطل ہو کر رہ جائے گا۔ اگر افراد کو تنفیذ احکام کا یہ کام سونپا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشرتی قتل وغارت اور بدترین قسم کی افراتفری شروع ہو جائے گی۔ قرآن پاک کا ایک اور ارشاد ہے: اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (النور ۲۴:۲) کہ زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد کی سزا یہ ہے کہ ان کو سو کوڑے لگاؤ۔ قرآن پاک کا حکم ہے: اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ (النور ۲۴:۳۲) ''تم میں سے جو مرد یا عورتیں غیر شادی شدہ ہیں اور شادی کے لائق ہیں ان کے نکاح کر دو''۔ اسی طرح کے درجنوں بلکہ سیکڑوں احکام ہیں جن پر عمل درآمد صرف قیام ریاست اور ادارہ خلافت ہی کے ذریعے ہوسکتا ہے۔

قرآن پاک فتنہ وفساد کو قطعاً ناپسند کرتا ہے۔ فتنے کا قلع قمع ریاست ہی کے ذریعے

ممکن ہے۔ یہی وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے فقہائے اسلام نے ریاست کے قیام کو فرض کفایہ قرار دیا ہے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان اس معاملے میں اسلام کے مزاج کا ترجمان ہے کہ ان اللہ لیزع بالسلطان مالایزع بالقرآن(۱)۔ یعنی "اللہ تعالیٰ اقتدار کے ذریعے بہت سے ایسے کام کراتا ہے جو وہ قرآن کے ذریعے نہیں کراتا"۔ قرآن پاک بلاشبہ کلام الٰہی اور لاریب کتاب ہدایت ہے۔ یہ بے شک اللہ کی صفت کلام کا مظہر ہے، لیکن جب تک اس کی پشت پر اقتدار کی قوت موجود نہ ہو بہت سی برائیاں ایسی ہیں جن کا قلع قمع ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے ریاست اور مسلمانوں کے اقتدار کا قیام مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری ہے۔ قرآن نے حکم دیا کہ اللہ تعالیٰ کی پیروی کرو، رسول کی پیروی کرو اور تمہارے جو اولی الامر یعنی صاحب اقتدار ہوں ان کی پیروی کرو۔ ظاہر ہے اقتدار و اختیار والے ہوں گے ہی نہیں تو ان کی پیروی کہاں سے ہوگی۔ چنانچہ اقتدار کے امین ضرور موجود ہونے چاہئیں تاکہ آیت قرآنی پر عمل درآمد ہو سکے۔

اس فرض کفایہ پر عمل درآمد کرنے کی کچھ شرائط بھی ہیں۔ ان اولین شرائط میں ایک یہ بھی ہے کہ مسلمان تعداد میں اتنے ہوں کہ ان کے لیے اپنی آزاد ریاست کا قیام ممکن ہو۔ ان کے پاس وسائل اتنے ہونے چاہییں کہ وہ ریاست کو چلا سکیں۔ جہاں یہ دو اشیا موجود نہ ہوں، یا افراد تو موجود ہوں لیکن وسائل دستیاب نہ ہوں تو وہاں اللہ تعالیٰ نے شریعت کے اصولوں رفع حرج اور رفع اضطرار کے تحت حکم دیا کہ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقرۃ ۲:۲۸۶) "اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی استعداد سے زیادہ کا مکلف نہیں بناتا"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جب حضور علیہ السلام ابھی مکہ ہی میں مقیم تھے کہ مسلمانوں کو مختلف علاقوں میں ہجرت کا حکم ملا، ان مسلمانوں میں تمام کے تمام اکابر صحابہ تھے، لیکن چونکہ ابھی تک ان کو مکے میں کسی ریاست کے

۱۔ تفسیر ابن کثیر ۳:۸۲، فتح القدیر ۳:۳۶۱ میں "وفی الحدیث" کے الفاظ ہیں۔ تفسیر درمنثور ۵:۳۲۹ اور تاریخ بغداد ۴:۱۰۷ میں یہ قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، امام ابن تیمیہؒ کے مجموع الفتاویٰ ۱۱:۴۱۶، البدایۃ والنہایۃ ۲:۱۰، قصص القرآن ۱:۴۵۳ وغیرہ میں قول عثمانؓ ہے، امام قرطبی مالکی کی الإعلام بمافی دین النصاری ۱:۴۴ میں قول الحکماء اور دیگر کئی کتب میں بلا حوالہ منقول ہے۔

قیام کی ذمہ داری نہیں دی گئی تھی اس لیے ان کو ہجرت کی اجازت دے دی گئی۔ اگر ان کی ذمہ داری اور فریضہ مکے میں اسلامی ریاست کا قیام قرار دیا گیا ہوتا تو یقیناً ان کو مکے سے ترک وطن کرنے کی اجازت نہ دی جاتی۔ بلکہ ان کو حکم دیا جاتا کہ اسلامی ریاست کے قیام کے لیے اپنی پوری توانائیاں خرچ کر دیں۔ لیکن ان کو ایسا حکم نہیں دیا گیا، اور اس ذمہ داری کا مکلف اس لیے نہ بنایا گیا کہ ان کی تعداد ابھی بہت کم تھی، شاید پوری سات سو کی بھی تعداد نہ تھی۔ اسی حساب سے بقیہ وسائل بھی بہت کم تھے۔ ان حالات میں اسلامی ریاست کے قیام کی ذمہ داری ڈالنا سنت اللہ کے منافی ہوتا۔ اس کے بعد حضور علیہ السلام جب مدینہ تشریف لے آئے اور مدینے کی اسلامی ریاست وجود میں آ گئی اور اسلامی اقتدار قائم ہو گیا تو اس وقت بھی مکے میں کمزور مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔ لیکن ان سے ہرگز یہ مطالبہ نہیں کیا گیا کہ تم بھی مکے میں اسلامی ریاست کے قیام کے لیے کوششیں شروع کر دو۔ یا وہاں فلاں اور فلاں اسلامی قوانین (مثلاً قطع ید) کے نفاذ کی کوششیں شروع کر دو۔ حالانکہ ان اہل مکہ کو اسلامی تعلیمات کی تازہ ترین تفصیلات و ہدایات اہتمام سے پہنچائی جاتی تھیں، نماز، روزہ وغیرہ، اور اس قسم کے سب معاملات و احکام سمجھائے جاتے تھے، لیکن قیام ریاست کا مطالبہ فتح مکہ سے قبل مسلمانان مکہ سے کبھی نہیں کیا گیا۔

اسلامی ریاست اپنے مقصد قیام اور بنیادی تصور کے لحاظ سے آج کے دور کی دیگر مہذب ریاستوں سے کئی امور میں مختلف ہے۔ مثلاً ماضی میں کسی خاص فرد یا نسل کے تقدس کے عقیدے پر ریاستیں قائم ہوا کرتی تھیں۔ مثلاً نمرود جس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے میں خدائی کا دعویٰ کیا، اس کی ریاست اس کی ذات کے تقدس پر قائم تھی۔ اسی طرح ہندوستان میں آریا نسل کی برتری اور تقدس کی بنیاد پر ریاستیں بنیں۔ ہندوستان کے چندر بنسی اور سورج بنسی دیوتاؤں اور راجاؤں کی حکومتیں بھی اسی نوعیت کی مثالیں قرار دی جا سکتی ہیں۔ اسلام نے کسی خاص فرد یا نسل کے تقدس کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کیا۔ گویا سٹیٹ کی اس کافرانہ اور غیر انسانی بنیاد کا ابتدا ہی میں خاتمہ کر دیا گیا۔ اس کے برعکس قرآن نے تمام بنی نوع انسان کے بلا تفریق مذہب و ملت تکریم و تقدیس کا اعلان کیا: ''وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ'' (الاسراء ۱۷:۷۰) کہ ہم

نے اولادِ آدم کو (خواہ وہ مسلمان ہے یا نہیں) مکرم قرار دیا ہے۔ آدمیت، احترام آدمی سے عبارت ہے۔ اس لیے نسل و فرد کے تقدس اور برتری کے فلسفے کو اسلام نے قبول نہیں کیا۔

دوسری بنیاد دورِ جدید میں سامنے آئی ہے کہ کسی خاص فرد یا نسل کے بجائے کسی خاص طبقے یا گروہ کو مقدس تسلیم کر لیا جائے اور اسے سٹیٹ کی بنیاد مان لیا جائے۔ ابھی ماضی قریب میں ایک بہت بڑی ریاست قائم ہوئی جس کا بڑا غلغلہ بھی دنیا میں بلند ہوا۔ اس کی قوت و طاقت اور جبر و ہیبت نے پوری دنیا کو خوف میں مبتلا کر دیا تھا۔ اس ریاست کی پشت پر جو فکر کارفرما تھی اس میں یہ تصور دیا گیا کہ غریب اور مزدور طبقے کو برتر اور مقدس مان کر اس کی آمریت قائم کی جائے۔ مسلمانوں میں سے بھی بہت سے لوگ اس پرزور پروپیگنڈے سے متاثر ہو گئے اور اسلام میں اس کی مماثلتیں اور مشابہتیں تلاش کرنے میں لگ گئے۔ کہا گیا کہ اسلام میں بھی مزدور کی برتری تسلیم کی گئی ہے۔ کہا گیا کہ اسلام نے سرمایہ داری کو مسترد کیا ہے۔ بلاشبہ ایسا ہی ہے کہ اسلام نے زر اندوزی کی شدید مذمت کی ہے۔ لاریب اسلام نے ہر جائز روزی کمانے والے کو اللہ کا دوست قرار دیا ہے۔ الکاسب حبیب اللّٰہ۔ ہر وہ شخص جو جائز روزی کماتا ہے وہ اللہ کا پسندیدہ ہے۔ اس جائز روزی کو قرآن مجید میں اللہ کا فضل قرار دیا گیا ہے، اور اس فضل کے حصول کی خاطر کاوش کرنے کا حکم بھی دیا گیا: وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ (الجمعہ ۶۲:۱۰) لیکن کسی خاص طبقے کی ڈکٹیٹر شپ اور کسی خاص طبقے کی محکومیت کا اصول اسلام کے تصور مساوات کے خلاف ہے۔ ماضی میں اگر سرمایہ داروں کی ڈکٹیٹر شپ قائم تھی تو اس نظام میں مزدوروں کی ڈکٹیٹر شپ قائم ہو گئی۔ خلق اللہ کو بلا استثنا مساوات نہ وہاں میسر تھی نہ یہاں۔

ایک اور تصور جو موجودہ دور میں ریاست کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے وہ عامۃ الناس بلکہ ان کی اکثریت کی رائے اور بعض صورتوں میں ڈکٹیٹر شپ ہے۔ قرآن نے اسے بھی ایک مطلق اصول کے طور پر قبول نہیں کیا، اس لیے کہ کسی چیز کے حق و باطل، یا صحیح اور غلط ہونے کا مطلق فیصلہ محض انسانوں کی کثرت رائے یا قلت رائے پر ہو ہی نہیں سکتا۔ حق و باطل کے معاملات کا فیصلہ عقل پر چھوڑ دینا اور انسانوں کی پسند و ناپسند سے اس کو طے کرنا قرآن کی نظر میں ایک باطل نظریہ

ہے۔ پورا قرآن اس کی تردید سے بھرا پڑا ہے: وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِي الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (الانعام ۶: ۱۱۶) اور اس مفہوم کی بیسیوں آیات اس کی گواہی دے رہی ہیں۔ تاریخ کا مشاہدہ بتاتا ہے کہ دنیا میں مجموعی طور پر اللہ کے نافرمانوں ہی کی اکثریت رہی ہے۔ اس وقت بھی روئے زمین پر اکثریت ان لوگوں کی ہے جو وجود باری کو نہیں مانتے، قرآن کو نہیں مانتے، رسول کو نہیں مانتے، اس لیے محض تعداد کی کثرت کو اسلام نے نہ حق و باطل کا معیار تسلیم کیا ہے اور نہ قانون و سیاست کی اساس مانا ہے۔ قرآن نے جس چیز کو اساس قرار دیا ہے وہ اللہ کی حاکمیت اور اس کے فرمان کی بالادستی ہے۔ اللہ رب العزت جو کہ خالق بھی ہے اور مالک بھی، اس لیے حاکم بھی ہے **له الخلق**، **له الملک** اور **له الحکم** جیسی آیات سے قرآن کا ہر ادنیٰ سے ادنیٰ طالب علم باخبر ہے۔

یہ سب چیزیں جو ریاست کی اساس ہیں اللہ کی ذات سے وابستہ ہیں۔ اگر کسی ملک کا اساسی قانون اور نظام، اللہ کی شریعت کے تابع ہو تو وہاں کی حکومت حکومت الٰہیہ ہے اور وہ ریاست اسلامی ریاست ہے۔ لیکن اگر کسی ریاست کا نظام اساسی اور قانون، اللہ سے ماورا یا اس کے احکام سے متجاوز ہے تو قرآن نے اسے طاغوت قرار دیا ہے۔ طاغوت کے لفظی معنی ہیں بڑا سرکش، سخت نافرمان اور باغی، اس سے بڑی سرکشی اور بغاوت کیا ہوگی کہ مملوک و محکوم ہوتے ہوئے حاکم و مالک کے قانون کو توڑا جائے اور اس سے بغاوت کی جائے۔ دنیا کے عام حکمرانوں کی حکم عدولی بھی بغاوت شمار ہوتی ہے اور اسے برداشت نہیں کیا جاتا تو وہ حاکم مطلق جس کے قبضہ قدرت میں ساری کائنات ہے اپنی حکم عدولی کو اپنی حقیر مخلوق کی طرف سے کیسے پسند کر سکتا ہے۔ اسی لیے اپنی حکم عدولی کو اس نے قرآن مجید میں طاغوت قرار دیا ہے۔

شریعت میں بالادستی کسی ایک طبقے، گروہ یا فرد کو حاصل نہیں۔ چاہے وہ طبقہ علما ہو یا طبقہ امرا، اسلام کسی طبقے کی بالادستی کو تسلیم نہیں کرتا۔ یہ بالادستی اگر کسی کو حاصل ہے تو ان اہل ایمان کو جو تقویٰ شعار اور صاحب کردار ہوں، وہی اسلامی ریاست کی تشکیل کرتے ہیں اور اللہ کی شریعت کی بالادستی اور اس کے احکام کے نفاذ کے لیے ریاست کو چلاتے ہیں۔ قرآن نے کہیں بھی

یاأیھا الأمراء، یا أیھا العلماء، یا أیھا الزعماء کہہ کر کسی طبقے کو خطاب نہیں کیا، بلکہ ہر جگہ یا ایھا الذین آمنوا کہہ کر اصحاب ایمان سے خطاب کیا ہے اور ان کو بتایا ہے کہ اللہ کے نائب کی حیثیت سے ان کی یہ ذمہ داری ہے کہ امت مسلمہ کی تشکیل کریں اور اسلامی ریاست قائم کر کے اس کی قوت سے کام لیں اور امت کے مقاصد واہداف کو پورا کریں۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک نے اجتماعی خلافت کا تصور دیا ہے اور بحیثیت مجموعی پوری امت کو خلافت الٰہی کے منصب پر فائز قرار دیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن پاک میں خلیفہ کا لفظ صیغہ واحد میں بھی استعمال ہوا ہے اور صیغہ جمع میں بھی۔ جہاں جہاں یہ لفظ صیغہ واحد میں استعمال ہوا ہے اس سے مراد صرف انبیائے کرام ہیں: اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً اور یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَۃً فِی الْاَرْضِ (الاعراف ۶۹:۷) اور جہاں جہاں جمع کا صیغہ آیا ہے وہاں پوری امت مراد لی گئی ہے: وَاذْکُرُوْٓا اِذْ جَعَلَکُمْ خُلَفَآءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ (الاعراف ۶۹:۷) وَاذْکُرُوْٓا اِذْ جَعَلَکُمْ خُلَفَآءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ (الاعراف ۷۴:۷) وَیَجْعَلُکُمْ خُلَفَآءَ الْاَرْضِ (النمل ۶۲:۲۷) وَعَدَاللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ (النور ۵۵:۲۴) ان سب آیات میں پوری پوری امتوں کے لیے خلافت اور اس کے مشتقات استعمال کیے گئے ہیں۔ ان آیات سے پتا چلتا ہے کہ خلافت و ریاست کی ذمہ داری پوری امت پر عائد کی گئی ہے اور پوری امت اس سلسلے میں ایک امین کی حیثیت رکھتی ہے۔ پھر امت کی طرف سے یہ ذمہ داری قیام حکومت اور انتظام ریاست کی خاطر ایک فرد یا چند افراد کو بطور وکیل واجیر سپرد کی جاتی ہے۔

اسلامی ریاست کا حکمران اس اقتدار کا مالک یا بلاواسطہ امین نہیں ہوتا۔ بلکہ اقتدار کے اصل امین یعنی امت کا اجیر ہونے کے ساتھ ساتھ وہ اس اقتدار کا بالواسطہ امین ہوتا ہے جو امت نے اسے بطور امانت سپرد کر دیا ہے اور جس کے تقاضوں کی تکمیل کی ذمہ داری امت کے نمائندے کی حیثیت سے اس پر عائد ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک کی جن آیات میں اجرت اور مزدور کی بات ہوئی ہے ان آیات سے تمام مفسرین کرام اور فقہائے اسلام نے مملکتی ذمہ داریاں

بھی مراد لی ہیں۔ چنانچہ سورہ قصص کی آیت: اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِيْنُ (القصص ۲۶:۲۸) (یعنی بہترین اجیر جس کو تم اجرت پر رکھو وہ ہے جو جسمانی لحاظ سے قوی اور مزاج کے لحاظ سے امین ہو) سے تمام مفسرین کرام نے حکمرانوں کی ضروری صفات پر استدلال کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دور صحابہ سے لے کر آج تک فقہائے امت حکمرانی کے لیے ان دو صفات کو ضروری قرار دیتے چلے آ رہے ہیں۔ اس آیت میں اس اہم تصور کا بھی اشارہ ملتا ہے کہ امت آجر ہے اور حکمران اجیر ہے۔

امت کے آجر اور حکمرانوں کے اجیر ہونے کا یہ تصور صحابہ کرامؓ میں عام طور پر معروف و معلوم تھا۔ حضرت ابو مسلم خولانیؒ ایک جلیل القدر تابعی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور ہی میں ایمان لے آئے تھے لیکن زیارت سے محروم رہے، اس لیے کہ جس دن وہ مدینہ منورہ آپ کی زیارت کے لیے حاضر ہوئے، اسی دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان فانی سے کوچ فرما چکے تھے۔ یہ بزرگ ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ سے ملنے کے لیے آئے تو خلیفہ کو سلام کرتے ہوئے کہا: **السلام علیک یا أیھا الأجیر**۔ لوگوں نے کہا کہ سلام کا طریقہ مروجہ یہ تو نہیں۔ اس کا رائج طریقہ تو یہ ہے: **السلام علیک أیھا الأمیر**، یا **السلام علیک یا امیر المومنین**۔ لیکن، جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت ہے، آپ نے لوگوں کے کہنے کے باوجود دوبارہ اسی طرح حضرت معاویہؓ کو خطاب کیا، اور دوبارہ **السلام علیک أیھا الأجیر** (۱) ہی کہا۔ اس پر خود حضرت امیر معاویہؓ نے فرمایا کہ ابو مسلم خولانی ٹھیک کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اسلام میں سربراہ مملکت کی حیثیت ایک اجیر ہی کی ہوتی ہے۔ اس واقعے کو بہت سے فقہائے کرام اور تقریباً تمام مشہور مورخین نے بیان کیا ہے اور نئے نئے اسالیب و انداز سے اس بات کو واضح کیا ہے۔

اس پوری گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ حکمرانی کا اصل اختیار اسلامی ریاست میں اللہ تعالیٰ

۱۔ حلیة الأولیاء، ابونعیم ۲:۱۲۵، فضیلة العادلین، ابونعیم اصبھانی ۱:۱۶۵، ۱۶۶، دار الوطن، الریاض ص ۱۱، ۱۴۱۸ھ، تاریخ دمشق ۲۷:۲۲۳-۲۲۴، ۶۷:۲۱۸، السیاسة الشرعیة، امام ابن تیمیة ۱:۱۷، تاریخ اسلام، ابن کثیر ۱:۶۲۷-۶۲۸

کے پاس ہے اور اللہ کی شریعت کی قانونی اور آئینی بالادستی ہی اللہ کے اس اختیار حکمرانی (حاکمیت یا اقتدار اعلیٰ) کا واحد مظہر اور وسیلہ ہے۔ امت کی اجتماعی خلافت اسی وقت تک آئینی حیثیت کی حامل ہے جب تک وہ شریعت کی برتری کے لیے کام کرے۔ اس غرض کے لیے امت اولیائے امور یا اولی الامر کا تقرر کرتی ہے جو امت کے نائب اور وکیل ہوتے ہیں۔ یہی نظام اور تصور خلافت اسلامیہ کی بنیاد ہے کہ امت یا اس کی غالب اکثریت اس شخص سے راضی ہے جس کو یہ ذمہ داری سونپی گئی ہے اور امت کے اصحاب الرائے اس کی ذات پر مجتمع ہیں۔ ایک مشہور فقیہ اور متکلم قاضی ابوبکر باقلانی نے لکھا ہے کہ امام یا خلیفہ (یعنی اسلامی ریاست کا سربراہ) امور مملکت میں جو کچھ تصرف کرتا ہے وہ امت کے دیے ہوئے اختیار کی بنا پر کرتا ہے، امت اس کی پشت پر رہتی ہے، تاکہ اس کی اطاعت کرے اور اس کی نگرانی بھی کرے۔ جہاں ضروری ہو اس کی مدد بھی کرے۔ اگر وہ شریعت کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز کرنے لگے تو اسے روکے بھی، اور اگر ناگزیر ہو اس کو معزول بھی کر دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن و سنت نے خلیفہ اور امت دونوں کو ان احکام کا یکساں طور پر پابند کیا ہے جو شریعت الٰہی کے مطلوب و مقصود ہیں۔

رہا یہ سوال کہ امت یہ ذمہ داری خلیفہ کے سپرد کیسے کرے گی، شریعت الٰہی نے اس کا کوئی متعین طریقہ بیان نہیں فرمایا۔ اس لیے کہ کوئی ایک طریقہ اختیار کر کے اس کو ہر دور اور ہر علاقے کے لیے لازمی قرار دے دینا نہ تو مناسب تھا اور نہ ہی قابل عمل ہو سکتا تھا۔ اسلامی ریاست ہر دور، ہر علاقے اور ہر ماحول میں قائم ہو سکتی ہے۔ بعض اوقات یہ ریاست چھوٹی ہوگی، جیسے مدینہ منورہ کی شہری ریاست تھی اور بعض اوقات یہ ریاست بڑی بلکہ بہت بڑی بھی ہو سکتی ہے، جیسے خلافت راشدہ اور بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں تھی، بعض اوقات یہ درمیانی ہوگی، بعض دفعہ ایسا بھی ہوگا کہ اسلامی ریاست قائم کرنے والے مسلمان، وہاں کے شہری اور عامۃ الناس اعلیٰ درجے کے تعلیم یافتہ ہوں گے اور بعض اوقات کم تعلیم یافتہ ہوں گے۔ بعض حالات میں ذرائع آمد و رفت بہت اچھے ہوں گے اور بعض صورتوں میں سرے سے موجود ہی نہ ہوں گے۔ اس لیے انتظامی نوعیت کی ایسی تفصیلات کو لازمی قرار دے دینا مناسب نہیں ہے جن کی کامیابی کا دارومدار

ان تمام اسباب وعوامل پر ہو۔ ان وجوہ کی بنا پر شریعت الٰہی اس امر کی مقتضی ہوئی کہ کسی متعین طریقہ کار کو لازمی نہ قرار دیا جائے۔ کسی ایک زمانے اور علاقے کے حالات اور وسائل ومسائل کے مطابق تفصیلی نظام دینے کا نتیجہ یہ نکلتا کہ اس زمانے اور ان حالات کے بدلنے سے وہ طریقہ قابل عمل نہ رہتا۔ اس لیے یہ کام علمائے امت اور ارباب حل وعقد کی صواب دید پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ ہر زمانے کے لحاظ سے انتظامی تفصیلات طے کرلیں۔ لیکن وہ بنیادی اصول جن پر اس ریاست کو قائم کیا جائے گا وہ ہمیشہ ایک ہی رہیں گے، خواہ ریاست جغرافیائی یا معاشرتی لحاظ سے کتنی ہی مختلف کیوں نہ ہو!

ان لازمی اور بنیادی اصولوں میں سب سے پہلا اصول جس کا میں نے پہلے بھی ذکر کیا وہ شریعت کی بالادستی ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے آئین کی پہلی دفعہ یہی ہے کہ اس میں قانون الٰہی اور شریعت محمدی کو سب سے اعلیٰ، سب سے برتر اور سپریم حیثیت حاصل ہوگی۔ ہر قانون، ہر فیصلہ اور ہر پالیسی میں بڑا حوالہ اللہ اور اس کے رسول علیہ الصلاۃ والسلام کا فرمان ہوگا۔ یہ بات اسلامی ریاست کا طرۂ امتیاز ہے کہ وہاں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کے آگے باقی سب کی مرضی اور پسند وناپسند ختم ہوجائے اور ہر شخص اس کے سامنے سر تسلیم خم کردے۔ قرآن پاک میں اہل ایمان کی یہی علامت بتائی گئی ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے بعد اپنی مرضی سے دستبردار ہوجائیں اور اس کے خلاف دل میں بھی کوئی تنگی محسوس نہ کریں۔ اس مفہوم کی آیات اور احادیث اتنی کثرت سے ہیں کہ ان کا حوالہ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن وسنت کا ہر طالب علم ان سے بخوبی آگاہ ہے۔

دوسری بنیادی چیز جو قرآن پاک کی متعدد آیات اور احادیث میں کئی مقامات پر بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ اس ریاست میں کسی ایک فرد یا افراد کو نظام مملکت اپنی صواب دید پر چلانے کا اختیار نہیں ہے، بلکہ یہاں بنیادی فیصلے پوری امت کو ساتھ لے کر کرنا ہوں گے، جن میں قوم کے تمام اصحاب علم اور اہل الرائے حصہ لیں گے۔ اس عمل کے لیے قرآن نے شوریٰ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہمارے ہاں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ شوریٰ سے مراد برطانوی طرز کی کوئی پارلیمنٹ اور

شورائی حکومت سے مراد پارلیمانی طرز حکومت ہے۔ لیکن غور کر کے دیکھا جائے تو پتا چلتا ہے کہ شوریٰ کا مفہوم اس سے بہت زیادہ وسیع ہے جتنا عموماً سمجھا جاتا ہے۔ شوریٰ کے تصور میں جو لطافت اور پاکیزگی اور جو جامعیت پائی جاتی ہے وہ پارلیمنٹ یا ایسے کسی اور لفظ میں موجود نہیں ہے۔ خود شوریٰ کے لفظ کے لغوی معنی ہی پر غور کیا جائے تو پتا چل جاتا ہے کہ شوریٰ کو برطانوی یا کسی اور مغربی طرز کے قانون ساز ادارے سے کوئی علاقہ نہیں، اور نہ شوریٰ کے لفظ کو پارلیمان کے مفہوم میں استعمال کرنا لفظ شوریٰ کا کوئی مناسب استعمال ہے۔

شوریٰ کے لغوی معنی ہیں شہد کی مکھی کا پھولوں سے رس چوسنا اور پھر رنگ رنگ اور مزے مزے کے پھولوں سے قسم قسم کے رس لے کر ان کو ایک شہد کی شکل میں تبدیل کر دینا اور پھر اس شہد کو حاصل کرنا ہے۔ گویا شوریٰ سے مراد کسی حکمت اور دانائی کے حصول کا وہ عمل ہے جو شہد کے حصول سے ملتا جلتا ہو، یعنی جس طرح ایک شہد کی مکھی ہر ممکنہ ذریعے سے شہد حاصل کرتی ہے اور پھر اس شہد کو اس طرح سے بنی نوع انسان کے لیے کار آمد اور مفید بنا دیتی ہے جس کو خود قرآن میں "شِفَآءٌ لِلنَّاسِ" (النحل ۱۶:۶۹) قرار دیا گیا ہے، اسی طرح ملک وملت کے ہر پھول سے رس جمع کر کے اس کو ایک ایسی اجتماعی دانائی کی شکل دے دی جائے جس میں نہ صرف ملک وملت بلکہ پوری انسانیت کے مسائل کا علاج اور امراض کی شفا ہو، اسی لغوی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے شوریٰ سے مراد ایک ایسا ملی اور اجتماعی عمل ہوگا جس میں ہر وہ شخص حصہ لینے کا پابند ہے جو اپنے علم وفضل، اخلاق و کردار، حکمت وبصیرت اور خدمات کی بنا پر اس عمل میں حصہ لینے کا اہل ہے، لہٰذا جو شخص بھی عمل شوریٰ میں حصہ لینے کا اہل ہے اور صاحب علم وحکمت ہے اس کو اپنے اس علم وحکمت کی بنیاد پر اس امر کی اپنی مقدور بھر کوشش کرنا چاہیے کہ وہ اپنے اس تمام تر علم و حکمت کو پوری طرح نچوڑ کر امت کو ایسے اجتماعی فیصلے تک پہنچنے میں مدد دے جو پوری امت کی اجتماعی حکمت وبصیرت اور دانائی کا عکاس ہو اور جو تمام انسانوں کے معاشرتی امراض کا شافی علاج ہو۔ وہ فیصلہ جو اس اجتماعی دانائی اور ملی حکمت کا عکاس ہونے کی وجہ سے پوری ملت کے اجماع اور اتفاق رائے کا مکمل مظہر ہو۔ یہ ہے وہ عمل جس کو قرآن مجید میں شوریٰ کا نام دیا گیا ہے۔ آپ کہہ

سکتے ہیں کہ یہ ایک ایسی نیشنل ورکشاپ ہوتی ہے جس میں ہر شخص اپنے اپنے تجربے اور علم کے مطابق حصہ لیتا اور رائے دیتا ہے اور تمام آرا سامنے آنے کے بعد ان کے بطن سے جو اجتماعی حکمت اور ملی بصیرت جنم لیتی ہے اس کا نام ''شوریٰ'' ہے۔

اس طرح کے دیگر سیاسی اور دستوری امور کی طرح شوریٰ کے لیے بھی قرآن پاک نے کوئی طے شدہ اور لگا بندھا طریق کار نہیں بتایا۔ اس لیے کہ ملت کی اجتماعی حکمت و بصیرت کے اظہار کی مختلف صورتیں ممکن ہیں جو مختلف حالات اور مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے ظہور پذیر ہو سکتی ہیں۔ ان سب ممکنہ صورتوں کو ختم کر کے کسی ایک میکانی عمل کا پابند بنا دینے سے اس عمل کی معنویت، بے ساختگی اور مقبولیت متاثر ہو سکتی ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اتفاقی طور پر کسی مسئلے پر اچانک قوم کا اجتماعی ضمیر اور ملی خمیر ایک خاص انداز سے اپنا ردعمل ظاہر کرتا ہے اور اس کے نتیجے میں فوری طور پر ایک متفقہ فیصلہ سامنے آ جاتا ہے۔ اسی طرح معاملات کی مختلف نوعیتوں کے لحاظ سے ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے مختلف انداز اپنائے جا سکتے ہیں۔ بعض معاملات کے سلسلے میں اجتماعی حکمت کے حصول کے لیے قوم کے مختلف طبقوں سے الگ الگ رائے لی جا سکتی ہے۔ اسی طرح منتخب اداروں اور مجالس انتخاب کا طریق کار بھی اپنایا جاتا ہے۔ غرض یہ کہ معاشرتی فلاح و بہبود کے حصول کے لیے قوم کی اجتماعی دانائی کو ایک جگہ اکٹھا کر کے اس سے راہنمائی حاصل کی جائے، یہ شوریٰ کی اصل روح ہے اور یہی شوریٰ کا اصل مزاج ہے۔

قرآن پاک کی نظر میں شوریٰ کسی خاص میکانزم کا نام نہیں ہے، جیسا کہ دیگر نظاموں میں ہے۔ بلکہ قرآن پاک میں شوریٰ ایک مخصوص مزاج اور طرز عمل کا نام ہے۔ یہ مزاج خاندانی نظام سے لے کر بین الاقوامی معاملات تک کارفرما ہونا چاہیے۔ اسلام نے تو یہاں تک کہا ہے کہ میاں بیوی عام اور روزمرہ کے گھریلو معاملات حتیٰ کہ بچے کو دودھ پلانے اور چھڑانے تک کے معاملے میں باہم مشورہ کر کے فیصلہ کریں۔ ارشاد ربانی ہے: فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ (البقرۃ ۲:۲۳۳) یعنی جب میاں بیوی آپس کی رضامندی اور مشورے سے بچے کا دودھ چھڑانا چاہیں تو وہ ایسا کر سکتے ہیں۔ اس چھوٹے سے گھریلو مسئلے میں بھی کسی ایک

(ماں یا باپ) کو اپنے طور پر فیصلہ کرنے کی اجازت نہیں دی گئی، بلکہ آپس میں مشورے کا حکم دیا گیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ ایک ایسے مکمل نظام حیات کی تشکیل و تکمیل تھا جس کی روح شوریٰ ہو۔ صحابہ کرامؓ آپ کے ہر فیصلے، کام اور حکم پر غور کرنا، اس پر عمل کرنا اور اسے دوسروں کے لیے بیان کرنا اسی لیے ضروری سمجھتے تھے کہ اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم شریعت کا دوسرا بڑا ماخذ و مصدر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے شوریٰ کے بارے میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کی تمام ضروری تفصیلات بیان کی ہیں۔ ایک صحابی بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مشورہ کرنے والا کسی اور فرد کو نہیں دیکھا۔ ''ما رأیت أحدا أکثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلی الله علیه وسلم"(۱)۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ سے اتنا مشورہ کیوں کیا کرتے تھے؟ کیا آپ نعوذ باللہ دوسروں کے مشوروں کے محتاج تھے؟ ایسا فرد جس کے پاس حکمت و دانائی کے سرچشمے ہوں، جو اللہ تعالیٰ سے براہ راست ہدایت پاتا ہو اور جس کو اولین و آخرین کے علوم کے خزینے عطا ہوئے ہوں اس کو کیا کوئی مشورہ دے گا۔ لیکن آپ کو دراصل اپنے لوگوں کی تربیت کرنا اور لوگوں کا مزاج بنانا مطلوب تھا۔ آپ مسلمان قوم کا ایسا خمیر بنانا چاہتے تھے جس میں لوگوں کے مزاج اور فطرت میں یہ بات شامل ہو جائے کہ وہ سب کے ساتھ مل جل کر رہیں اور ہر شخص کی رائے کو مناسب اہمیت حاصل ہو۔ امت کی بھلائی کے معاملات میں خود لوگ آگے بڑھیں۔ آپ نے فرمایا: ما خاب من استخار ولا ندم من استشار (۲)۔ یعنی ''جو اللہ سے خیر طلب کرتا ہے (یعنی استخارہ کرتا ہے) وہ کبھی ناکام نہیں رہتا اور جو مشورہ کرتا ہے وہ کبھی پشیمان نہیں ہوتا''۔ حقیقت یہ ہے کہ اجتماعی اور ملی معاملات میں مشورے کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا جاتا ہے اس کی پشت پر ساری قوم کا

۱۔ یہ روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے۔ سنن ترمذی: کتاب الجهاد باب ماجاء فی المشورة ۴:۲۱۳ مصنف عبدالرزاق: کتاب المغازی، باب غزوة الحدیبیة ۵:۳۳۰، سنن بیهقی: کتاب الجزیة، باب المهادنة علی النظر للمسلمین ۷۶:۱۴

۲۔ معجم صغیر طبرانی: باب المیم، من اسمه محمد ۲۰۷:۱

ذہن ہوتا ہے، اس کے پیچھے امت کے ارباب علم اور اصحاب بصیرت کی اجتماعی حکمت ہوتی ہے۔ ایک بار جب یہ ملی اور اجتماعی فیصلہ ہو جائے تو اس کے نفاذ کے لیے پوری قوم یک زبان اور یک جان ہو کر کام کرتی ہے، قوم کے وسائل اور تن من دھن سب اس پر عمل درآمد کے لیے وقف ہو جاتے ہیں۔ اس لیے اس میں بھلائی اور خیر کا عنصر اللہ تعالیٰ ضرور پیدا کر دیتا ہے۔

خود ہم اپنی ہی مثال لیتے ہیں۔ برصغیر کی ملت اسلامیہ نے تعمیر وطن کا فیصلہ کیا اور یہ طے کیا کہ برصغیر کے مسلمانوں کے جداگانہ وطن کے علاوہ ان کے دینی، سیاسی، اقتصادی، ثقافتی اور ملی مسائل کا کوئی اور قابل عمل حل موجود نہیں ہے۔ اس پر پوری ملت کے اجتماعی ضمیر نے یک سو ہو کر ایک فیصلہ کیا، پھر یک جان ہو کر اس کے لیے کام کیا جس میں اللہ تعالیٰ نے برکت ڈال دی اور پاکستان عطا کر دیا۔ اس کے برعکس اگر کوئی فیصلہ چند لوگ مل کر آپس ہی میں کر لیں اور پھر اس کو زبردستی قوم کے اوپر سے نافذ کر دیں، لاکھ اس کے لیے دو ونگ ہو، لاکھ اس کی کامیابی کے لیے پراپیگنڈہ کیا جائے، وہ بالآخر ناکام ہوگا، اس لیے کہ اس میں شورائیت نہیں ہے۔

اسلامی ریاست کی تیسری بڑی بنیاد اقامت عدل ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے کہ صرف اسلامی ریاست ہی میں نہیں بلکہ تمام انبیا علیہم السلام کی تمام آسمانی اور الہامی کتابوں کے اتارے جانے کا اور انبیا علیہم السلام کے بھیجے جانے کے اس سارے سلسلے کا بنیادی مقصد عدل کا قیام ہی تھا۔ قرآن پاک شروع سے آخر تک درس عدل ہے۔ قرآن پاک نے عدل اور حق دونوں کو مترادف قرار دیا ہے۔ عدل حق کے مطابق ہوتا ہے، حق ہوگا تو عدل ہوگا۔ یہ ناممکن ہے کہ عدل ہو اور حق کے خلاف ہو۔ یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ حق کے مطابق ہو اور عدل نہ ہو۔ اس لیے قرآن پاک نے کہیں تو کہا: وَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ (المائدۃ ۵:۴۲) کہ "لوگوں کے درمیان عدل کے مطابق فیصلہ کرو، اور کہیں کہا: فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ (ص ۳۸:۲۶) لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کرو۔ اس سے آپ سے آپ یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حق اور عدل لازم و ملزوم ہیں۔ حافظ ابن قیمؒ جو مشہور فقیہ ہیں انہوں نے اس موضوع پر بڑی بلیغ اور مؤثر تحریر لکھی ہے۔ إعلام الموقعین کی غالباً تیسری جلد کے شروع میں وہ کہتے ہیں کہ شریعت کی بنیاد عدل و

انصاف پر ہے، بلکہ شریعت خود سراپا رحمت ہے، جو چیز عدل ہے وہ شریعت ہے، جو شریعت ہے وہ عدل ہے، جو عدل نہیں وہ شریعت نہیں اور جو شریعت نہیں وہ عدل نہیں ہے، شریعت سے باہر عدل کا وجود ممکن نہیں اور شریعت کے اندر ناانصافی کا وجود نہیں، اگر باہر کہیں عدل دکھائی دیتا ہے تو اس کی بنیاد میں ضرور شریعت کا کوئی حکم یا روح موجود ہے۔ اس لیے اگر باہر کہیں عدل دکھائی دیتا ہے تو مسلمان کو اسے فوراً آگے بڑھ کر قبول کرنا چاہیے، اس لیے کہ دانائی کی اصل بنیاد اس کے پاس موجود ہے، اس بنیاد پر عدل وحق دونوں مآل کار ایک ہی ہیں۔

اسلامی ریاست کی چوتھی بنیاد قانون اور شریعت کی نظر میں مکمل مساوات ہے۔ عدل کا لازمی تقاضا اور ضروری مظہر مساوات ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر انسانوں کے مختلف گروہوں کے لیے مختلف قوانین کا اسلام میں کوئی تصور نہیں ہے، اسلامی ریاست میں یہ تصور قطعی ناممکن ہے کہ بعض مراعات کسی ایک طبقے کو محض اس طبقے کا فرد ہونے کی وجہ سے حاصل ہوں جس میں اس فرد کی کسی ذاتی صلاحیت یا خدمات کا کوئی دخل نہ ہو۔ اور وہی مراعات کسی دوسرے طبقے کو حاصل نہ ہوں۔ مثلاً حکمران عدالتوں میں حاضری سے مستثنیٰ ہوں اور عوام عدالتوں کے پابند ہوں، یہ تفریق اسلامی ریاست میں ممکن ہی نہیں۔ خلفائے راشدین بھی عدالتوں میں پیش ہوتے تھے۔ حتیٰ کہ خود رحمت للعالمین علیہ الصلاۃ والتسلیم نے انصاف کے تقاضے اپنی ذات کے خلاف بھی اسی طرح پورے کیے، جس طرح دوسرے کسی بھی شہری کے خلاف، حتیٰ کہ خود اپنی ذات کو قصاص کے لیے پیش فرمایا۔ غرض یہ کہ حاکم ومحکوم، امیر وغریب سب کے لیے یہاں ایک ہی قانون ہے۔ یہ مشہور حدیث آپ نے بارہا سنی ہوگی کہ پہلی قومیں اسی لیے تباہ ہوئیں کہ ان کے ہاں دو قانون ہوتے تھے، طاقت ور کے لیے علیحدہ قانون تھا اور کمزور کے لیے علیحدہ قانون تھا[1]۔ خواص کے لیے علیحدہ عدالتی نظام تھا اور عوام کے لیے علیحدہ عدالتی نظام۔ اللہ کے ہاں امتوں کی کامیابیوں اور کامرانیوں کے قوانین میں ایک یہ بھی ہے کہ قانون سب کے لیے برابر ہو، اور قانون کی نظر میں

۱۔ فاطمہ مخزومیہ کی چوری والی روایت صحیح بخاری: کتاب الأنبیاء، باب أم حسبت أن أصحاب الکهف والرقیم ۳:۱۲۸۲، صحیح مسلم: کتاب الحدود باب قطع السارق الشریف وغیرہ ۳:۱۳۱۵

امیر وغریب سب مساوی ہوں۔ اس مساوات میں ریاست کا ہر باشندہ شریک ہوتا ہے، اس مساوات کے نظام میں مسلمان اور غیر مسلم کا فرق بھی نہیں ہے۔ غرض یہ کہ جس فرد کی ذمہ داری بھی اسلامی ریاست نے لے لی وہ عدل وانصاف کا مستحق ہوگیا، یہاں تک کہ عارضی طور پر آنے والا غیر مسلم بھی اس عدل وانصاف کا حق دار ہے۔

اسلامی ریاست کی پانچویں اساس پاس عہد ہے۔ ریاست نے اندرون ملک یا بیرون ملک اگر کسی سے کوئی معاہدہ کیا ہے تو اس کی پاس داری ریاست کی وہ ذمہ داری ہے جس کی ضمانت اللہ اور اس کے رسول نے لی ہے۔ یہ ذمہ داری غیر مسلموں کے معاملے میں دو چند ہو جاتی ہے۔ ایک بڑی مستند اور صحیح حدیث ہے جو ابوداؤد اور دیگر محدثین نے روایت کی ہے۔ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کسی غیر مسلم کے تحفظ کی ذمہ داری تم نے لے لی (اور اس کو اسلامی ریاست کی شہریت دے دی) اور پھر اس کا تحفظ نہ کیا، اس کا حق ادا نہ کیا اور اس پر ظلم کیا تو قیامت کے دن میں اس (غیر مسلم) کی طرف سے مدعی بن کر کھڑا ہوں گا (۱)۔ اس سے بڑھ کر مساوات کا تصور دنیا میں اور ہو ہی نہیں سکتا۔ اسلام میں ان غیر مسلموں کے لیے جن کے جان ومال کے تحفظ کی ذمہ داری ریاست نے لے لی ہو، ذمی کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ لفظ بذات خود اس ذمے داری کو ظاہر کرتا ہے جو اس بارے میں مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے ایک بڑی جامع کتاب مرتب کی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے بہت سے خطوط اور دستاویزات جمع کی گئی ہیں۔ اس کتاب میں بہت سے معاہدات ایسے ہیں جو غیر مسلموں سے کیے گئے اور ان سب کے آغاز یا آخر میں یہ الفاظ ملتے ہیں کہ یہ شرائط جو طے کی گئی ہیں اور یہ تحریر جو لکھی جا رہی ہے مسلمانوں کی طرف سے اس کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول پر ہے، لہٰذا جو شخص اس معاہدے کی خلاف ورزی کرے گا گویا وہ اللہ اور اس کے رسول کے

۱۔ ألا من ظلم معاهدا وانتقصه وكلفه فوق طاقته ... فأنا حجيجه يوم القيامة. سنن بيهقي: كتاب الجزية، باب لايأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة... ۱۴: ۵۰، سنن أبي داؤد: كتاب الخراج و الإمارة والفيئي، باب في تعشير أهل الذمة ۳: ۱۷۰

ایک حکم کی خلاف ورزی کرے گا۔

یہ تو وہ بنیادی اصول ہیں جن کی اساس پر اسلامی ریاست کا نظام اور اسلامی ریاست کے قوانین بنتے ہیں، لیکن ایک اور چیز بھی ہے جو اسلامی ریاست کو دوسری ریاستوں سے ممیز کرتی ہے۔ لیکن ہم میں سے بہتوں کے لیے یہ چیز بڑی نئی سی ہوگی۔ اس لیے کہ ہم مغربی تصورات سے اتنے مانوس ہو گئے ہیں کہ ان سے ہٹ کر کسی چیز کا سمجھنا ہمارے لیے خاصا دشوار ہو گیا ہے۔ ہمارے ہاں پارلیمانی نظام کا بڑا چرچا ہے، یہ نظام برطانیہ سے آیا اور وہیں کی روایات میں پلا بڑھا۔ وہاں کی روایت یہ ہے کہ برطانیہ کی پارلیمنٹ قانون کے سلسلے میں مکمل اتھارٹی ہے، یہاں تک کہ ایک مشہور آئینی ماہر نے لکھا ہے کہ برطانوی پارلیمنٹ جو چاہے کر سکتی ہے، سوائے اس کے کہ مرد کو عورت اور عورت کو مرد بنا دے۔ لیکن اسلامی ریاست میں کوئی فرد یا ادارہ اتنا با اختیار نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ جو اختیارات برطانوی پارلیمنٹ کو حاصل ہیں وہ اختیارات اسلامی ریاست میں نا قابل تصور ہیں، ایسے اختیارات نہ حکومت کو حاصل ہیں نہ کسی اور فرد یا ادارے کو، حتیٰ کہ پوری امت کو بھی حاصل نہیں ہو سکتے ہیں۔ اسلامی ریاست میں حکمرانوں کا اختیار حکمرانی خاصا محدود ہے۔ اختیارات کے باب میں اسلامی ریاست کے دستور کی بنیادی دفعہ یہ ہے کہ ہر شخص اسلام کے احکام کا براہ راست مکلف ہے اور اس کا پابند ہے کہ اسلام کے احکام پر عمل کرے۔ جتنا اور جس طرح کا اختیار ریاست کو اس سلسلے میں حاصل ہے ویسا ہی اور اتنا ہی اختیار ہر شخص اور فرد کو اپنی ذات اور خاندان کے سلسلے میں حاصل ہے۔ یہاں کوئی فرد دوسرے پر اپنی برتری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اسی لیے یہاں کسی حاکم کو اختیار نہیں کہ میرے کسی حق کو سلب کر لے یا کوئی ایسا حق مجھے عطا کر دے جو شریعت نے مجھے نہ دینے کا حکم دیا ہو۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حکمرانوں کے اختیارات بہت محدود ہیں۔ لامحدود اختیارات اور لامحدود حق حکمرانی نہ کسی فرد کو حاصل ہے نہ ادارے کو۔ جس کو بھی جو اختیار حاصل ہے وہ شریعت الٰہی کی حدود کے اندر ہے۔ شریعت کی حدود سے ماوراء ہر اختیار ناجائز، ہر اقدام باطل اور ہر فیصلہ کالعدم ہے۔

اختیارات کی تحدید کے اس اسلامی اصول کو فقہا نے ایک فقہی قاعدہ کلیہ کے طور پر

یوں بیان کیا ہے: التصرف علی الرعیة منوط بالمصلحة۔ یعنی جن لوگوں کی ذمہ داری آپ پر ہے ان کے معاملے میں تصرف کا اختیار اور احکام پر عمل درآمد صرف ان کی مصلحتوں کی حد تک جائز ہے، مثلاً ایک یونیورسٹی کا سربراہ چند اختیارات رکھتا ہے، تو اس کے یہ اختیارات یونیورسٹی کی حدود کے اندر اور اس ادارے کی بھلائی اور مصالح تک محدود ہیں۔ مصالح کی حدود سے آگے یونیورسٹی کے سربراہ کو سرے سے کوئی اختیارات حاصل نہیں ہیں۔ یہاں مصلحت سے مراد یہ نہیں ہے کہ جس چیز کو آپ کا جی چاہے مصلحت قرار دے لیں، یا اس کا تعین آپ خود اپنے طور پر کر لیں، اس کا اختیار شریعت کے پاس ہے۔ مصلحت کی حدود و قیود شریعت نے متعین کر دی ہیں، اس تعین حد میں شریعت کے اوامر و نواہی کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اختیارات کے اس دائرے کے اندر رہتے ہوئے اگر حکمران کوئی فیصلہ کرتا ہے تو وہ شرعاً جائز اور قابل قبول ہے اور اگر ان حدود سے باہر جاتا ہے تو وہ حدود شریعت سے متجاوز (ultravires) ہے اور ایسے فیصلے کے نتیجے میں دیا جانے والا حکم یا بنایا جانے والا قانون نا قابل قبول ہے۔ کوئی حکمران یا حکومتی ادارہ ایسا کوئی قانون نہ بنا سکتا ہے اور نہ اس کی پابندی کرا سکتا ہے جس سے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ حتیٰ کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تحدید کر دی گئی کہ وہ وحی الٰہی کی حدود سے باہر کوئی حکم نہیں دے سکتے، باوجود اس امر کے کہ رسول کے لیے ناممکن ہے کہ وہ اللہ کے قانون سے باہر کسی کو لے جائے، لیکن اس اصول کو اچھی طرح ذہن نشین کرانے کے لیے سورہ ممتحنہ کی آخری آیت میں فرمایا کہ اے پیغمبر! جب کوئی خاتون ہجرت کر کے آئے اور تم اس سے بیعت لینے لگو تو اس بیعت میں اس بات کا بھی عہد لو کہ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ (الممتحنة ۶۰:۱۲) ''کہ کسی معروف اور نیک کام میں وہ تمہاری نافرمانی نہ کریں گی''۔ گویا رسول کی اطاعت بھی معروف سے مقید ہے۔ یہ حکم ظاہر کرتا ہے کہ جب رسول کے لیے یہ قید ہوگی تو دوسروں کے لیے یہ قید بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ احادیث میں یہ بات بتکرار بیان ہوئی

ہے: لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق (۱) (خالق کی نافرمانی کرتے ہوئے کسی مخلوق کی فرمان برداری جائز نہیں) یہ روایت حدیث کی قریب قریب ہر کتاب میں موجود ہے اور درجنوں صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔

پھر چوں کہ اسلام کے دستوری تصورات کی رو سے حکمران کی حیثیت ایک وکیل کی ہے اور وہ دراصل ایک اجیر ہے اس لیے وہ اپنے اصل مؤکل (یعنی رعایا) کے سامنے بالکل اسی طرح جواب دہ ہے جس طرح ایک وکیل اپنے مؤکل کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے۔ یہ جواب دہی اس دنیا میں بھی ہوتی ہے اور آخرت میں بھی ہوگی۔ اسلام نے اس دنیا میں جواب دہی کو یقینی بنانے کا کوئی متعین طریق کار نہیں بتایا، بلکہ یہ کام خود امت کے ارباب حل وعقد پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنے زمانے اور علاقے کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے کوئی بھی مناسب اور قابل عمل طریق کار طے کرلیں۔ لیکن جن امور کے بارے میں حاکم جواب دہ ہے ان کا دائرہ ان امور کے مقابلے میں خاصا وسیع ہے جن کے بارے میں ایک عام فرد جواب دہ ہوتا ہے۔ اسلامی فقہ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام میں بنیادی حیثیت اوامر ونواہی یا فرائض ومحرمات کو حاصل ہے، اور افراد اصلاً انہی دونوں کے بارے میں جواب دہ ہیں۔ رہے مکروہات ومندوبات تو ان کے بارے میں اصل حکم تو یہی ہے کہ فرد سے ان کے بارے میں جواب طلبی نہ کی جائے گی، الّا یہ کہ بعض خاص اور استثنائی حالات میں کسی خاص صورت حال میں یہ جواب دہی ناگزیر ہو جائے۔

لیکن حکمرانوں کا معاملہ عام افراد سے مختلف ہے۔ وہ اوامر ونواہی میں تو کئی کئی سطحوں پر جواب دہ ہیں ہی، مکروہات ومندوبات حتیٰ کہ مباحات میں بھی وہ اپنے ہر ایسے عمل یا اقدام کے بارے میں جواب دہ ہیں جو وہ اپنی سرکاری حیثیت میں کریں۔ شریعت نے افراد کو مباحات کے

۱۔ سنن ترمذی: کتاب الجهاد، باب ماجاء لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق ۴:۲۰۹، مسند إمام أحمد: مسند علی بن أبی طالب ۱:۲۱۲، مسند عبدالله بن مسعود ۱:۶۷۶، حديث الحكم بن عمرو الغفاری ۶:۵۹، مصنف عبدالرزاق: كتاب الصلاة، باب الأمراء يؤخرون الصلاة ۲:۳۸۳، مسند البزار: مسند عبدالله بن مسعود، الأعمش عن القاسم ۵:۳۵۶

بارے میں آزاد چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنی صواب دید یا مصلحت دیکھ کر جو راستہ اختیار کرنا چاہیں کر لیں۔ لیکن حکمران اور اولی الامر مباحات کے باب میں بھی آزاد نہیں، کہ جو چاہیں راستہ اپنا لیں۔ مباحات میں بھی وہ اپنے ہر ایسے عمل یا اقدام کے بارے میں جواب دہ ہیں جو وہ اپنی سرکاری حیثیت میں کریں۔ مباحات تک میں ان کو بعض حدود کا پابند قرار دیا گیا ہے جن میں چند اہم حدود وقیود کا اختصار کے ساتھ ذکر کرنا مناسب ہوگا:

۱۔ سب سے پہلے حکمران کو جس اصول کو سامنے رکھنا ہوگا وہ سد ذریعہ کا اصول ہے۔ یعنی ایسے کسی جائز اور مباح کام میں جہاں بیک وقت کئی متبادل صورتیں اختیار کی جاسکتی ہوں، حاکم وقت کو چاہیے کہ کوئی صورت اختیار کرنے سے قبل یہ دیکھے کہ اس حکم کے نتائج کیا نکلیں گے۔ جس کام کے منفی نتائج نکلنے کا امکان ہو وہ چاہے اپنی جگہ کوئی جائز کام ہی ہو، لیکن حاکم کے لیے وہ کام کرنا جائز نہیں ہوگا، چاہے فی نفسہ وہ کام مباح بلکہ مندوب و مستحب ہی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تجدید بنائے کعبہ سے اجتناب اور بعض منافق دشمنان اسلام کو سزائے موت دینے سے احتراز اسی اصول کے تحت تھا۔

۲۔ سد ذریعہ ہی کا دوسرا پہلو فتح ذریعہ ہے۔ اس اصول کے تحت وہ تمام مباحات و مندوبات حکمران کے لیے فرض اور واجب ہو جاتے ہیں جو کسی فرض یا واجب کا ذریعہ ہوں۔ فقہ کا اصول ہے: مالا یتم الواجب إلابه فهو واجب یعنی جس امر پر کسی واجب کا دارومدار ہو وہ امر خود بھی واجب ہو جاتا ہے۔

۳۔ مباحات کو اختیار کرنے کے باب میں تیسرا اہم اصول رفع حرج ہے۔ یعنی کسی ایسے مباح پر عمل نہ کیا جائے جس کے نتیجے میں عامۃ الناس کے لیے کوئی تنگی یا مشکل پیدا ہوتی ہو۔ یہ اصول نہ صرف مباحات پر بلکہ بعض اوقات سنن و مستحبات پر بھی منطبق ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر نماز سے قبل مسواک کا حکم دینے سے احتراز فرمانا اور نماز تراویح کا التزام فرمانے سے اجتناب کرنا اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔

۴۔ اس سلسلے کا چوتھا اصول قلت تکلیف ہے۔ یعنی عامۃ الناس کو بلاوجہ غیر ضروری حدود و

قیود کا پابند نہ کیا جائے۔ یہ وہی چیز ہے جس کو آج کل ڈی ریگولیشن کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس اصول کے تحت حکمران کو ایسا کوئی قدم اٹھانے کی اجازت نہیں ہے جس سے رعایا کی زندگی میں غیر ضروری حدود و قیود اور مشکلات پیدا ہو جائیں اور زندگی بوجھ بن جائے۔ قرآن مجید میں جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض منصبی بیان کیے گئے ہیں وہاں ایک ذمہ داری یہ بھی بیان کی گئی ہے: وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف ۷:۱۵۷) گویا مسلمان کی زندگی کو آسان بنانا اور عام آدمی کا بوجھ ہلکا کرنا حاکم وقت کی ذمہ داری ہے۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ یہودیوں نے جو ناروا ذمہ داریاں اپنے سر لے رکھی تھیں اور جو بے جا حدود و قیود خود پر لاگو کر رکھی تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اپنی امت کو بچایا ہے۔ اس سے پتا چلا کہ افراد مملکت کا بوجھ بانٹنا اسلامی سلطنت کی ذمہ داریوں میں سے ہے، اس لیے کہ امت کی ذمہ داریاں ہی دراصل ریاست کی ذمہ داریاں ہیں۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ جب رستم کے خلاف صف آرا تھے تو رستم کے کہنے پر ایک اسلامی سفیر اس کے دربار میں بھیجا گیا۔ رستم نے اسلامی سفیر حضرت ربعی بن عامرؓ سے پوچھا: ''تم لوگ یہاں کیوں آئے ہو؟'' حضرت ربعی نے جواب دیا: ''اللہ نے ہمیں اس لیے بھیجا ہے کہ ہم بندوں کو بندوں کی غلامی سے نکالیں اور دنیا کی تنگنائیوں سے ان کو نکال کر وسیع دنیا میں لے آئیں۔ مبنی بر ظلم نظاموں سے ہٹا کر ان کو عدل اسلامی میں لائیں''۔ **الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام**(۱)۔ حضرت ربعی بن عامرؓ کے یہ بلیغ الفاظ اسلامی ریاست کے فرائض کی صحیح ترجمانی کرتے ہیں۔

اگرچہ تاریخی اعتبار سے وہ اسلامی ریاست جو مدینہ منورہ میں قائم ہوئی اس کا تسلسل کوفہ، دمشق، بغداد اور قاہرہ وغیرہ میں قائم ہونے والی خلافتوں میں کسی نہ کسی حیثیت میں موجود رہا۔ لیکن جلد ہی یعنی دوسری صدی ہجری کے اوائل ہی سے، دارالاسلام میں ایک سے زائد مسلم ریاستوں کا وجود تسلیم کیا جانے لگا۔ فقہا نے دارالاسلام اور ولایات میں فرق کیا ہے۔ جہاں

۱۔ البداية والنهاية ۷:۳۹، تاريخ طبری ۲:۴۰۱، جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت ۱:۲۴۲

دارالاسلام ایک وحدت شمار ہوتا رہا وہاں ولایات کا الگ الگ جداگانہ وجود ہمیشہ تسلیم کیا گیا۔ اگر چہ روایتی طور پر سیر کی کتابوں میں دارالاسلام کے اندر موجود ولایات اور آزاد مسلم ریاستوں کے مابین پائے جانے والے معاملات کی نوعیت اور ان کے احکام سے زیادہ بحث نہیں کی گئی۔ اس لیے کہ سیر کی تعریف کے نقطہ نظر سے یہ احکام سیر کا موضوع نہیں سمجھے گئے۔ پھر بھی فقہائے اسلام نے مختلف عنوانات کے تحت ان احکام سے بحث کی ہے۔ لیکن یہ احکام زیادہ تر اسلام کے دیوانی یا دستوری قوانین سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں سے اگر کوئی جز سیر کے دائرہ کار میں آتا ہے تو وہ اس صورت میں جب کسی ایک مسلم ریاست میں کسی جائز حکومت کو بزور ہٹا کر ناجائز طور پر کچھ لوگ قابض ہوجائیں۔ اس صورت میں وہاں اہل عدل اور اہل بغاوت کے احکام جاری ہوں گے جو اسلام کے قانون بین الاقوام کا موضوع ہے۔

جس طرح دارالاسلام کے اندر متعدد اسلامی ریاستوں کا وجود تسلیم کیا گیا اسی طرح دارالحرب میں موجود متعدد غیر مسلم ریاستوں کا الگ الگ وجود بھی اسلام کا قانون بین الاقوام تسلیم کرتا ہے۔ علامہ سرخسیؒ نے لکھا ہے: **ان اهل الحرب اهل دور باختلاف المنعات لهم**، یعنی اہل حرب کو الگ الگ داروں (دُوَرٌ، دار کی جمع ہے) کا باشندہ تسلیم کیا جائے گا، اس لیے کہ ان کو جو سیاسی اقتدار اور عسکری قوت حاصل ہے وہ الگ الگ ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ان کو الگ الگ دار تسلیم کیا جائے گا تو ان سے تعلقات کی نوعیت بھی جدا جدا ہوگی اور ان کے احکام بھی جدا جدا ہوں گے۔ یہاں جس چیز کو قانون بین الاقوام میں ریاستوں کی آزادی (Independence) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس کو علم سیر میں منعة کی اصطلاح سے یاد کیا جاتا ہے۔ جس علاقے کے لوگوں کو اپنی مستقل بالذات منعه حاصل ہو اور ان سے اوپر کوئی اور بالادست قوت نہ ہو (**ولاتكون فوق يده يد قاهرة**) اس کو ایک آزاد ریاست تسلیم کیا جائے گا۔

لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اسلامی ریاست اپنے بین الاقوامی تعلقات صرف مکمل آزاد ریاستوں سے ہی قائم کرے گی۔ وہ جزوی طور پر آزاد، اور بڑی ریاستوں کی باج گزار

ریاستوں سے حسب وسائل اور حسب ضرورت وحالات تعلقات قائم رکھ سکتی ہے۔ بنی تغلب سے معاہدے کی مثالیں پہلے بھی کئی بار دی جا چکی ہیں جو درحقیقت ایک ماتحت ریاست کی حیثیت رکھتے تھے۔ حیرہ اور کندہ کی ریاستیں بڑی طاقتوں کی باج گزار ریاستیں تھیں جن سے الگ الگ حسب ضرورت معاملہ کیا گیا۔

دور جدید کے تناظر میں اسلامی ریاست کے وجود کا سب سے اہم اور معرکۃ الآرا مسئلہ تصور قومیت کا ہے۔ آج ریاست اور قومیت ہم معنی ہو گئے ہیں۔ مغرب میں نیشنل ازم کے فروغ اور وہاں نیشن سٹیٹ کے ظہور نے پوری دنیا کی سیاسی تفکیر کو متاثر کیا ہے۔ خود دنیائے اسلام میں تعلیم یافتہ طبقے کا ذہن ان تصورات سے اس طرح متاثر ہوا ہے کہ وہ مغرب کے رائج الوقت تصورات سے ہٹ کر کوئی بات ماننا اور اس پر عمل کرنا تو دور کی بات ہے، سننے کے بھی روادار نہیں ہوتے۔ میں صرف مغرب زدہ طبقے کی بات نہیں کر رہا۔ اسلام کے علم بردار، احیائے اسلام کی باتیں کرنے والے اور اسلامی سیاست کے لیے کام کرنے والے بھی ان تصورات سے اتنے ہی متاثر ہیں جتنا کوئی بھی دوسرا شخص۔ ان حالات میں قومیت کے مغربی تصور کو عذاب دانش حاضر قرار دینا یقیناً ایک جہاد کبیر سے کم نہیں ہے۔

تاہم یہ خوشی کی بات ہے کہ اب مغرب میں قومیت کے تنگ نظریات کے بت آہستہ آہستہ کر کے ٹوٹ رہے ہیں۔ اشتراک نسل یعنی فرعونیت کی بنیاد پر جس قومیت کے ہٹلر اور مسولینی دعوے دار تھے اس کے خلاف خود مغرب میں ہی ایک دوسری نسلیت پر مبنی قومیت (یہودیت) کے علم برداروں نے اتنا زور وشور سے پراپیگنڈا کیا کہ وہاں ہٹلر اور مسولینی تو برائی کے رمز (Simbol) بن گئے، لیکن اشتراک نسل پر مبنی ان کا دیا ہوا تصور قومیت کسی نہ کسی رنگ میں ابھی تک چلا آ رہا ہے۔ اشتراک رنگ پر مبنی قومیت (اپارتھیڈ) کا فلسفہ ظاہر میں تو ختم ہو گیا لیکن اس کے پیدا کردہ تعصبات ابھی تک موجود ہیں۔ اشتراک زبان کو بھی اب مغرب نظر انداز کر رہا ہے۔ وہاں کثیر اللسانی قومیتیں نہ صرف موجود ہیں بلکہ ان کے تحفظ کی کوششیں تیز ہو رہی ہیں۔ امریکا کے ہسپانوی اور کینیڈا کے فرانسیسیوں کی مثالیں اس باب میں بہت نمایاں ہیں۔

تاہم اب مغرب میں سب سے زیادہ زور اشتراک معیشت پر دیا جا رہا ہے۔ اور اسی بنیاد پر اب یورپ میں ایک اجتماعی قومیت جس کو ''یورپین نیشنل ازم'' کہا جاسکتا ہے پروان چڑھائی جارہی ہے۔ اب یورپ کے مختلف ممالک کی مشترکہ تہذیبی اقدار، مشترکہ مذہبی روایات اور مماثل سیاسی تصورات اور معاشی مفادات پر زور دیا جانے لگا ہے۔ یہ مشترک یورپی قومیت کے ابتدائی مظاہر ہیں۔ مشترک یورپی پاسپورٹ، مشترک یورپی کرنسی، مشترک یورپی مارکیٹ اور مشترک یورپی مواصلات سے بوسنیا اور ترکوں کو باہر رکھنے کی کاوشوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابھی تک مشترکہ یورپی قومیت کی اصل اساس مشترکہ مذہبی روایات اور تہذیبی اقدار ہی ہیں، اور یہی وہ بنیادی تصور ہے جس کا اسلام علم بردار ہے۔ جدید دنیائے اسلام بھی یورپین کمیونٹی کی طرز پر اسلامک کمیونٹی کی داغ بیل ڈال لے تو یہ دور جدید میں دار الاسلام کے ایک نئے انداز سے احیا کے مترادف ہوگا۔

وآخر دعوانا أن الحمد للّٰه رب العالمين

حصہ سوالات

سوال:-

اسلامی ریاست اور مسلم سٹیٹ میں کیا فرق ہے؟

جواب:-

اسلامی ریاست تو وہی ہے جس کا میں نے ذکر کیا ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ مسلم سٹیٹ کا اس کے علاوہ کوئی تصور اگر آپ کے ذہن میں ہے تو وہ کیا ہے۔ بہر حال مسلم سٹیٹ سے مراد وہ ریاست ہو سکتی ہے کہ جس کے قوانین کا ڈھانچا وہ نہ ہو جو ایک خالص اسلامی سٹیٹ کا ہوتا ہے، باوجود اس کے کہ عوام کی اکثریت اور حکمران دونوں مسلمان ہوں۔ اس تعریف کی رو سے آج کے دور کی مسلمان ریاستیں، مسلمان ریاستیں تو ہیں لیکن شاید ان کو اسلامی ریاستیں نہیں کہا جا سکتا، اس لیے کہ ان میں سے بیش تر اسلامی ریاست کے مذکورہ بالا تصور کو پورا نہیں کرتیں۔

سوال:-

آپ نے اسلامی ریاست کا ڈھانچا جس انداز میں بیان کیا وہ نہایت مکمل تھا اور جامع بھی۔ سوال یہ ہے کہ کیا خلافت راشدہ کے بعد بنوامیہ میں عمر بن عبدالعزیز اور سپین میں ہشام بن عبدالرحمٰن کے علاوہ کسی اور حکمران نے اس اسلامی سٹیٹ کی روح کو باقی رکھا؟ اور کیا خلافت راشدہ کے بعد کسی مسلم حکمران کے دور کو اسلامی ریاست کہہ سکتے ہیں؟

جواب:-

میرے خیال میں اسلامی ریاست کوئی تصوراتی ریاست نہیں ہے جو محض تصورات کی دنیا میں وجود رکھتی ہو اور حقائق کی دنیا سے اس کا تعلق نہ ہو۔ میں نے ان گفتگوؤں میں تاریخ کے بہت سے واقعات سے مثالیں دے کر عرض کیا ہے کہ اسلامی ریاست ایک واقعی اور تاریخی حقیقت ہے۔ میں مختصر طور پر اس کی وضاحت کر چکا ہوں کہ اسلامی ریاست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

کیسے قائم فرمائی، صحابہ کرامؓ نے اس کی توسیع کی اور ایک طویل عرصے تک اس کے بعد مسلمانوں نے اس کو کیسے چلایا۔ اس پورے دور میں اسلامی ریاست کے اجزائے ترکیبی اور بنیادی خصائص وہی رہے جو قرآن نے بیان کیے ہیں، یعنی اسلامی نظریے کی بالادستی، اس کا بین الاقوامی کردار، اندرونی معاملات میں اس کا طرز عمل اور افراد امت کے حقوق کا تحفظ وغیرہ۔ یہ سب کچھ اس تعلیم اور قانون کے مطابق جاری رہا جو قرآن اور صاحب قرآن نے عطا فرمایا تھا اور قائم کر کے دکھایا تھا۔ مسلمان حکمرانوں کے دور میں غیر مسلموں کے حقوق کا تحفظ بھی تھا اور انسانیت پھلتی پھولتی تھی۔ آج کے غیر مسلم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یہودیوں کو عباسیوں اور امویوں کے دور میں جو تحفظ حاصل رہا اس سے قبل کبھی بھی اپنے یا غیروں کے دور میں نہ رہا تھا۔ اگر ان لاتعداد مسلمان حکمرانوں میں سے چند کا کردار کسی کو قابل اعتراض دکھائی دیتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان برے حکمرانوں کے دور میں اسلامی ریاست اپنے بنیادی اصولوں سے ہٹ گئی تھی۔

دراصل جب کسی فرد یا معاشرے میں انحطاط آتا ہے تو اکثر و بیشتر اس انحطاط کے نقطہ آغاز کا تعین نہیں ہو پاتا۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ ایک شخص بڑا اچھا مسلمان ہوتا ہے۔ کچھ عرصے کے بعد اس کے کردار و عمل میں تبدیلی آجاتی ہے اور وہ اتنا اچھا مسلمان نہیں رہتا۔ لیکن یہ تبدیلی کب شروع ہوئی اس کا تعین بہت مشکل ہوتا ہے۔ یہی کیفیت ریاست پر بھی صادق آتی ہے۔ بعض ریاستیں اچھی مسلمان ہوتی ہیں اور بعض ریاستیں اتنی اچھی مسلمان نہیں ہوتیں۔ اسی طرح ایک ریاست کا ایک دور قابل فخر ہوتا ہے اور دوسرا دور اتنا قابل فخر نہیں ہوتا۔ اور یہ تبدیلی ریاست کے حکمرانوں اور دوسرے قائدین کے کردار کی وجہ سے ظہور میں آتی ہے جو اس دور میں برسر اقتدار یا بااثر ہوتے ہیں۔ اگر قائدین اچھے ہوں تو ان کے دور میں ریاست کا کردار بھی قابل تعریف ہوتا ہے اور اگر قائد اچھے مسلمان نہ ہوں تو ریاست کی مجموعی حیثیت بھی متاثر ہوتی ہے۔ اس لیے یہاں افراد کے کردار کو دیکھنے کے بجائے بنیادی طور پر دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ ریاست اپنے اصلی اور اساسی تصورات و کردار سے تو نہیں ہٹی۔ اگر اپنے ان تصورات سے ریاست نے انحراف کیا ہے تو اس کی بنیادی وجوہ کیا ہیں۔

چنانچہ عام طور پر مسلمان فقہا اور مصنفین نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ریاست کے بگاڑ کے تین درجے ہوتے ہیں: ایک درجہ یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ ریاست کو چلا رہے ہیں انہوں نے اقتدار و حکومت کو اس طریقے سے حاصل نہ کیا ہو جو اسلام میں جائز طریقہ ہے، یعنی مسلمانوں کے اہل الرائے حضرات کی رضامندی اور بیعت سے، بلکہ وہ کسی ایسے طریقے سے برسرِاقتدار آ گئے ہوں جو قابلِ اعتراض ہے۔ لیکن اس کے باوجود ریاست کے مقاصد وہی رہیں، ریاست کا قانون و دستور بھی اسلامی رہے، اور سوائے اس کے کہ بعض حکمرانوں نے بعض قوانین کو نظر انداز کر کے اقتدار بزور اپنے ہاتھ میں لے لیا ہو اور کوئی بڑی تبدیلی واقع نہ ہوئی ہو۔ یہ صورت حال ایسی ہے جس کو آپ جزوی بگاڑ کہہ سکتے ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک شخص مسلمان ہے، اسلام کو مانتا ہے لیکن اس سے کسی وقت اسلام کے کسی حکم کی خلاف ورزی ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے ایسے شخص کو فاسق و فاجر کا طعنہ دے کر مطعون کرنے سے کام نہ چلے گا۔ صحیح اسلامی رویہ یہ ہوگا کہ اس کو طعنے دینے کے بجائے سمجھایا جائے اور تعلیم و تزکیے کے ذریعے راغب کیا جائے اور کوشش یہی کی جائے کہ جس حکم الٰہی کی اس سے خلاف ورزی سرزد ہوئی ہے آئندہ وہ اس سے باز رہے اور مزید خلاف ورزی نہ کرے۔

بگاڑ کی دوسری صورت یا بگاڑ کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ فرد یا حکمران جس راستے سے اقتدار میں آیا ہے وہ راستہ بھی قابلِ اعتراض تھا اور وہ شخص حکمرانی کا اہل بھی نہ تھا، لیکن حصولِ اقتدار کے بعد اس نے ریاست کے بنیادی اسلامی کردار اور معاشرے کے اساسی اسلامی ڈھانچے کو برقرار رکھا ہو اور اگر کہیں اسلام کے اور شریعت کے بعض احکام کی خلاف ورزی کی بھی ہو تو یہ خلاف ورزی ریاست کے بنیادی اصولوں یا شریعت کے عمومی مزاج کو مجروح نہ کرتی ہو۔

آخری درجہ بگاڑ کا یہ ہے کہ سیاسی اور ریاستی معاملات میں شریعت کے عمومی کردار ہی کا انکار کر دیا جائے اور ریاست کے اسلامی کردار ہی کو تسلیم نہ کیا جائے، اسلامی قوانین کی بنیادوں ہی کے ڈھانے کا عمل شروع کر دیا جائے۔ حضرت حسین بن علی یا حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کا جہاں تک معاملہ ہے، اس سلسلے میں میری ناچیز رائے یہ ہے (اور ہو سکتا ہے کہ آپ

میری رائے سے اختلاف کریں) کہ ان دونوں جلیل القدر شخصیتوں کے دور میں جو تبدیلی رونما ہوئی تھی وہ جزوی بگاڑ تھا اور صرف پہلے درجے کا تھا۔ ان کے دور میں عدالتوں کا نظام قانون شریعت کے مطابق تھا، ریاست کا رائج الوقت دستور شریعت کے مطابق تھا، عدالتیں بھی اسلاف کے طریقوں کے مطابق کام کر رہی تھیں، قاضی صاحبان تک تقریباً وہی کام کر رہے تھے جو خلافت راشدہ کے دور سے چلے آ رہے تھے۔ صدقات اور ٹیکس وصول کرنے کے نظام میں کوئی فرق نہ پڑا تھا، لیکن حکمران وقت ایک ایسے طریقے سے حکومت میں آ گیا تھا جو ان محترم شخصیات کی نظر میں قابل اعتراض تھا۔ ان حضرات نے محسوس کیا کہ آج صحابہ کرامؓ کے جیتے جی انتخاب کے اس طریقے کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو آئندہ کے لیے اس طریقے کو اسلامی طریقہ سمجھ لیا جائے گا، اس لیے انہوں نے اس طریقے سے اختلاف کیا اور اس کے خلاف نہ صرف آواز اٹھائی بلکہ تلوار لے کر میدان میں نکلے۔ صحابہؓ میں سے کچھ اور حضرات ایسے تھے جن کا مرتبہ ان حضرات سے کسی طرح کم نہ تھا، انہوں نے یہ محسوس کیا کہ یقیناً یہ ایک انحراف تو ہے اور شریعت کے ایک حکم کی خلاف ورزی تو ہے، لیکن یہ خلاف ورزی اتنی بڑی نہیں ہے کہ اس کو بنیاد بنا کر تلوار اٹھا لی جائے اور مسلمانوں کو حکمرانوں کے خلاف صف آرا کر دیا جائے۔ یہ حالات کو سمجھنے میں اختلاف تھا، یہ رائے اور اندازے کا تفاوت تھا، دونوں آرا اپنی اپنی جگہ قابل احترام ہیں۔ میری ناچیز تحقیق یہ ہے کہ اس دور کے اکابر (صحابہ و تابعین) کی غالب اکثریت نے دوسری رائے کا احترام کیا، جن کے نمائندہ حضرات میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی شامل تھے، جنہوں نے یہ کہا کہ ہم نے چونکہ ایک بار بیعت کر لی ہے، لہٰذا ہم اس کی پابندی کریں گے اور جہاں تک جزوی بگاڑ یا احکام الٰہی کی خلاف ورزی کا تعلق ہے اس کو ہم وعظ و نصیحت سے دور کرنے کی کوشش کریں گے اور اس کے خلاف تلوار نہیں اٹھائیں گے۔ ان حضرات کی یہ رائے غالباً اس لیے تھی کہ اگر جزوی انحراف پر تلوار اٹھانے کا طریقہ قائم ہو جاتا تو آئندہ آنے والے ادوار میں کوئی مسلم ریاست اطمینان سے کاروبار سلطنت کو انجام نہ دے سکتی اور امت اسلامیہ کے ان مقاصد کی خدمت نہ کر سکتی جن کے لیے ریاست وجود میں آئی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ آنے والے دور میں مسلمان کمزور ہو کر رہ جاتے۔

ان دونوں آرا میں بلاشبہ بڑا وزن ہے۔ اب یہ وقت نہیں ہے کہ ہم یہ بحث چھیڑیں کہ ان میں سے کس رائے میں زیادہ وزن تھا اور کس رائے میں زیادہ وزن نہیں تھا، دونوں شخصیتوں کی اپنی اپنی آرا تھیں، دونوں اللہ کے ہاں پہنچ گئے، خلوص نیت کا اجر دونوں گروپ پائیں گے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ رائے قائم کرنے میں خلوص نیت کے باوجود غلطی ہو جائے تو اجر پھر بھی ملتا ہے۔

سوال:-

اسلامی ریاست کا قیام فرض کفایہ ہے تو تحریک پاکستان پر نظر دوڑانے سے پتا چلتا ہے کہ علما کی اکثریت نے اس تحریک کا ساتھ نہیں دیا تھا، کیا پاکستان کا قیام اسلامی شرائط پوری نہیں کرتا تھا یا وہ علما آپ کے اس بیان سے ناواقف تھے۔ جواب عنایت فرمائیں گے؟

جواب:-

اصولاً تو یہ سوال ان علما سے ہی ہونا چاہیے جنہوں نے قیام پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ میں ان کی طرف سے جواب نہیں دے سکتا۔ لیکن میں آپ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کرتا کہ علما کی اکثریت نے قیام پاکستان کی مخالفت کی تھی۔ یہ تاریخ کی ایک بہت بڑی غلط بیانی ہے۔ علما کی اکثریت نے تو تحریک پاکستان کی حمایت کی تھی۔ جن لوگوں نے اس تحریک کی مخالفت کی وہ محض گنتی کے چند نام ہیں۔ یہ حضرات جنہوں نے مخالفت کی وہ مسلم امہ سے مکمل خلوص و ہمدردی رکھنے کے باوجود اور اپنے تقوے اور اخلاص کے باوجود اپنے جذبہ حب الوطنی کی بنا پر انگریز دشمنی میں اتنا آگے نکل گئے کہ آئندہ حالات کا تجزیہ ان کے لیے بہت مشکل ہو گیا۔ انہوں نے یہ سمجھا، یا کسی نے ان کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی کہ انگریز ہی اپنی بقا اور اپنے اثر و رسوخ کے تسلسل کو باقی رکھنے کے لیے ملک کو دو حصوں میں تقسیم کرنا چاہتا ہے اور اسی لیے کانگرس اور مسلم لیگ کو کھڑا کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض حضرات کی تحریریں میں نے پڑھی ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے بعض خدشات صحیح تھے اور بعض غلط۔ بہر حال جو لوگ دنیا سے چلے گئے ان کے بارے میں رائے زنی شاید مناسب بھی نہیں ہے۔ لیکن تاریخ کے طالب علم کی حیثیت سے مجھے حق ہے کہ میں

اس سلسلے میں کوئی رائے رکھوں، آپ کو بھی یہ حق ہے کہ آپ جو رائے درست سمجھیں اس پر قائم رہیں، لیکن اس تمام تر کے باوجود حقیقت یہ ہے علما کی اکثریت تحریک پاکستان کی حامی تھی۔

سوال:۔

کیا پاکستان یا عالم اسلام کی کوئی ایسی تنظیم یا فرد، خلافت راشدہ کی روح کے مطابق قیام معاشرہ کی جدوجہد کر رہی ہے۔ موجودہ دور میں اسلامی سٹیٹ کس طرح قائم ہوسکتی ہے؟

جواب:۔

میں جب اسلامی ریاست کی بات کرتا ہوں تو میری مراد کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو کسی خلا یا فضا میں کہیں موجود ہے اور اسے زمین پر لا کر اس طرح لگا دیا جائے جیسے پودا لا کر زمین میں لگایا جاتا ہے۔ اسلامی ریاست مسلم امہ کے اندر سے خود بخود پیدا ہوتی ہے اور الحمدللہ دنیا کے مختلف ممالک میں یہ کوشش ہو رہی ہے، یہاں پاکستان میں مسلم امہ کا ایک قابل ذکر حصہ موجود ہے، یہاں کے لوگ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ دور جدید میں اسلامی ریاست کا قیام وقت کا تقاضا ہے، یہاں کے لوگ اسلام کے مقاصد کو پورا کرنا چاہتے ہیں، اگرچہ ایمان کی کمزوری کے لحاظ سے ان میں اتنا ہی تفاوت ہے جتنا کہ عام مسلمانوں میں ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس سلسلے میں زیادہ کامیابی نصیب نہیں ہو رہی۔ تاہم مجھے یہ عرض کرنے دیجیے کہ پاکستان میں نفاذ اسلام کے سلسلے میں دیگر ممالک کی نسبت کوششیں زیادہ کامیاب رہی ہیں، مایوسی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پاکستان میں اسلامی قانون سازی، اسلامی معاشی نظام کی تشکیل، دستور سازی اور تعلیم کے میدان میں اسلامی نقطہ نظر سے خاصا کام ہوا ہے۔ تاہم دیگر اسلامی ممالک کے مقابلے میں تعلیم کے باب میں سعودی عرب میں نسبتاً زیادہ بہتر اور دیرپا کام ہوا ہے۔ ایران میں اسلامی اقتصادیات کے بارے میں، سوڈان میں معاشیات اور بینکاری کے بارے میں اور ملائیشیا میں اسلامی بینکاری اور انشورنس (تکافل) کے بارے میں قابل قدر کام ہوا ہے اور یہ ممالک ان معاملات میں دوسروں سے آگے ہیں۔

اگر امت کے افراد میں جذبہ اور خلوص موجود ہو تو اسلامی ریاست وجود میں آ کر رہے گی۔

اس کے لیے محض سیاسی میدان میں کام کرنا ہی کافی نہیں۔ اصل ضرورت تعلیم، رائے عامہ کی بیداری، مسلم ذہن کی تشکیل اور کردار سازی کے میدانوں میں کام کرنے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام کسی ایک فرد یا جماعت کے کرنے کا نہیں ہے، بلکہ یہ پوری قوم کے کرنے کا کام ہے۔ پوری قوم کے دانش ور، معلمین، اخبار نویس، مصنفین، ادیب اور سیاسی قائد سب مل کر اس کام کو کریں گے تو یہ کام ہوگا۔

سوال:-

کیا معلمین کو اجرت دینا جائز ہے؟ یہ حضرت عثمانؓ کے دور میں ہوا تھا، لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں معلم قرآن مرد و زن کو اجرت نہ دی جاتی تھی۔ کیا حضور ہر تعلیم کو مفت کرنا چاہتے تھے یا تعلیم اسلام کو۔ امام شافعیؒ، اور امام مالکؒ نے اس اجرت کو جائز کہا ہے، دیگر ائمہ بھی یہی نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں ریاست کی کیا ذمہ داری ہے؟

جواب:-

احادیث نبوی اور اقوال ائمہ یا تعامل صحابہؓ میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ جہاں تک یہ مسئلہ ہے کہ تعلیم عام کرنا ریاست کی ذمہ داری ہے اس میں بھی دو رائے نہیں ہیں، امت مسلمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشین ہے، اس کو وہ تمام فرائض سپرد کیے گئے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انجام دیے۔ حضور کے اولین فرائض میں يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ (البقرۃ ۲:۱۲۹) شامل ہے، یعنی تعلیم، کتاب و حکمت اور تزکیہ، کردار و عمل۔ ریاست، جانشین رسول ہونے کے ناتے ان فرائض کو انجام دینے کی پابند ہے۔ ریاست یہ کام بلا معاوضہ، بلا استثنا اور بلا روک ٹوک کرے گی۔ ریاست کے وسائل اگر نا کافی ہوں تو ریاست اس کے لیے اضافی ٹیکس لگا سکتی ہے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن احادیث میں تعلیم قرآن کی اجرت لینے سے منع فرمایا، وہ اس صورت میں ہے جہاں کوئی شخص ان فرائض کی ادائیگی کے لیے یعنی تعلیم قرآن بلکہ اسی طرح اذان، امامت وغیرہ کے لیے کل وقتی طور پر فارغ نہ ہو۔ اگر وہ جز وقتی طور پر تعلیم قرآن کا کام کرتا ہو اور ان کاموں کے لیے اس نے اپنے کو فارغ نہ کیا ہو تو اس کے لیے معاوضہ لینا نہ آج جائز ہے نہ کل جائز تھا۔ اس صورت حال میں تمام فقہا کی یہی رائے ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص کل وقتی طور پر تعلیم قرآن اور ایسے دیگر دینی فرائض کی ان ذمہ داریوں کو ادا کرے اور اس کام کے لیے خود کو دوسرے مشاغل سے فارغ کر لے اور اپنے پیٹ اور بچوں کو پالنے کے لیے روزی کمانے کا وقت بھی اس کے پاس نہ بچے، تو اس کو سرکاری خزانے سے یا مسلمانوں کے چندے سے تنخواہ دینا جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صحابہ کرامؓ کو کسی دینی یا دنیوی ذمہ داری پر بھیجایا کوئی کل وقتی کام سونپا تو اس کے لیے آپ نے اجرت دی۔ آپ نے حضرت عمرؓ کو کسی کام کے لیے بھیجا تو واپسی پر آپ نے اس کام کی تنخواہ ان کو ادا کی، جسے قبول کرنے میں حضرت عمرؓ کو تامل ہوا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اس کا معاوضہ لے لو۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ کو تمام صحابہؓ نے خلافت سنبھالنے پر معاوضہ ادا کرنا منظور فرمایا۔ اس لیے کہ یہ کل وقتی ذمہ داری تھی اور آپ نے خود بھی یہ معاوضہ لینا قبول فرمایا۔ اسی طرح تمام خلفائے راشدین نے بھی سرکاری خزانے سے کل وقتی ذمہ داریوں کی بنا پر معاوضہ لیا۔ اس لیے جو افراد کل وقتی ذمہ داریاں سنبھالیں گے ان کو ادائیگی کی جائے گی۔ حدیث کا اطلاق جز وقتی اور عارضی کام پر ہوتا ہے اور صحابہ وفقہا کی رائے کا اطلاق کل وقتی کام پر۔

سوال:-

موجودہ دور میں انتخاب کا طریق کار غیر اسلامی ہے۔ کیا مذہبی جماعتوں کو ان انتخابات میں حصہ لینا چاہیے۔ اس انتخابی طریق کار کو باقی رکھتے ہوئے کس طرح اسلامی قانون سازی کا کام ہوسکتا ہے؟

جواب:-

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ موجودہ رائج الوقت انتخابی طریق کار مکمل طور پر اسلامی ہے یا نہیں۔ اس بارے میں کچھ کہنا دشوار ہے۔ اس نظام کو اصلاحی نقطہ نظر سے دیکھ کر اس کی غیر اسلامی چیزوں کو بدل کر یا ان کی اصلاح کر کے ان کو اسلامی رنگ دیا جاسکتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ اس قسم کی اصلاح کے بغیر اس انتخابی طریق کار میں حصہ لیا جائے یا نہ لیا جائے تو آج سے سو سال پہلے جب سے دنیائے اسلام میں جدید انداز کا مغربی طریق انتخاب متعارف ہوا ہے، علمائے کرام

کی اس بارے میں دو آرا ہو گئی ہیں۔ بعض حضرات کا خیال یہ رہا ہے کہ اس انتخابی طریق کار میں حصہ نہ لیا جائے۔ اس لیے کہ اس انتخابی طریق کار میں حصہ لینے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ہم نے تمام کمزوریوں اور خامیوں کے باوجود تسلیم کر لیا ہے اور سند تسلیم و رضا بخش دی ہے۔ کچھ اور لوگوں کا خیال ہے کہ اس انتخابی طریق کار میں حصہ لینا چاہیے اور اندر جا کر ہمیں اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہیے۔ یہ مسئلہ نصوص سے متعلق نہیں ہے، اجتہادی مسئلہ ہے۔ علمائے کرام اس کو حل کر سکتے ہیں۔

سوال:-

نہایت احترام سے گزارش ہے کہ عورت کی سربراہی کے بارے میں اپنی رائے بغیر کسی ابہام کے صاف اور دوٹوک الفاظ میں بیان فرمائیں۔ شکریہ۔

جواب:-

فقہا کی واضح ترین اکثریت جس میں استثنا نہایت معمولی اور واجبی ہے، شاید ایک دو افراد کا استثنا ہو، ورنہ شروع سے لے کر آج تک غالب اکثریت، اسلامی ریاست کی حکمرانی کے لیے مرد ہونا شرط قرار دیتی چلی آئی ہے۔ یہ حضرات قرآن کی ایک بالواسطہ آیت (اس بارے میں کوئی صریح نص نہیں ہے) اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ سے استدلال کرتے ہیں جو ایک بالواسطہ استدلال ہے اور اس کے ساتھ ایک حدیث ہے جو حضرت ابو بکرہؓ سے مروی ہے اور جنگ جمل کے موقع پر بیان ہوئی تھی۔ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا گیا کہ اہل ایران نے کسریٰ کے بیٹے کو قتل کر کے اس کی بیٹی کو بادشاہ بنا لیا ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا:- لن یفلح قوم ولّوا امرھم امراۃ (۱) اس روایت کی بنا پر فقہا نے کہا ہے کہ عورت اسلامی ریاست کی سربراہ نہیں ہو سکتی۔ لیکن بعد میں جب ایسے عوامل پیش آئے کہ ریاست کی

۱۔ سنن نسائی: کتاب آداب القضاۃ، باب النہی عن استعمال النساء فی الحکم ۸:۲۲۷، مستدرک حاکم: کتاب معرفۃ الصحابۃ، ذکر إسلام أمیر المومنین علی ۳:۱۲۸، صحیح بخاری: کتاب المغازی، باب کتاب النبی الی کسری و قیصر ۴:۱۶۱۰، کتاب الفتن، باب الفتنۃ التی تموج کموج البحر ۶:۲۶۰۰

سربراہی اور حکومت کی سربراہی الگ الگ ہوگئی تو سوال یہ پیدا ہوا کہ کیا سربراہ حکومت پر بھی اس ممانعت کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں۔ چنانچہ بعض ممالک میں جب خلیفہ کے ماتحت سلطان ہونے لگے تو وہاں عورت کے تخت حکومت پر بیٹھنے کا سوال پیدا ہوا، جیسے ہندوستان میں رضیہ سلطان کی مثال، یا اس قسم کی دیگر مثالیں، تو اس میں بھی علما کی دو رائیں ہوئیں۔ کچھ حضرات نے کہا کہ اس طرح کی ماتحت حکمران عورت ہو سکتی ہے۔ اکثریت نے اب بھی یہی کہا کہ نہیں ہو سکتی۔ نواب بھوپال کی وفات کے بعد جب محسوس کیا گیا کہ اس کی بیٹی کو تخت پر نہ بٹھایا گیا تو انگریز مسلمانوں کی اس ریاست کو ہتھیا لے گا۔ اس پر اس دور کے ایک بہت بڑے عالم حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فتویٰ دیا کہ سربراہ حکومت کا معاملہ اور ہے اور سربراہ ریاست کا معاملہ اور ہے۔ اور خاص طور پر ایسی سربراہ حکومت جہاں اختیار پارلیمنٹ کے پاس ہو اور وہ پارلیمنٹ کے مشورے کی پابند ہو، اور تحریری دستور کے مطابق کام کرنے کی پابند ہو۔ اس صورت حال میں عورت وہاں سربراہ حکومت ہو سکتی ہے۔ یہ فتویٰ مولانا کی کتاب امداد الفتاوی میں موجود ہے۔ اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ علما کی اکثریت نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ اس کے علاوہ دور جدید کے مشہور سکالر ڈاکٹر معروف دوالیبی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس روایت کا عورت کی حکمرانی کے جواز یا عدم جواز سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حضورؐ نے مردوں کی مذمت کی ہے کہ اس قسم کے معاشرے کے مرد بڑے نالائق ہوں گے کہ ان کے ہوتے ہوئے ایک عورت حکمران بنے۔ اس کی مثال ڈاکٹر معروف دوالیبی کی رائے میں یوں ہے کہ اگر کسی شخص کا باپ زندہ ہو اور اس کی کثیر اولاد ہو اور باپ کے بجائے ان کا چچا ان کی دیکھ بھال اور رکھوالی کرتا ہو تو کہا جائے گا کہ وہ باپ بڑا نالائق ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے اس کی اولاد چچا کے ٹکڑوں پر پڑی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات چچا کے خلاف نہیں بلکہ باپ ہی کے خلاف سمجھی جائے گی۔ یہ نقطہ نظر ڈاکٹر معروف دوالیبی کا ہے۔

سوال:-

اسلام میں واضح طور پر فارم آف گورنمنٹ نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

دور کے بعد بھی کوئی ایسا سلسلہ دکھائی نہیں دیتا، اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب:-

میں نے یہ بات بار بار دہرائی ہے کہ اسلام کے بنیادی اصول وکلیات میں ریاست کے عمومی کردار اور مقاصد کا تعین کیا گیا ہے جو ریاست کی بنیاد ہیں۔ نظام حکومت کا تفصیلی ڈھانچا اس لیے متعین نہیں کیا گیا کہ یہ بذات خود مطلوب نہیں ہے۔ یہ محض ایک طریق کار ہے جس سے وہ مقاصد حاصل کیے جاتے ہیں جو اسلامی سٹیٹ کی بنیاد ہیں، اس بنا پر حکومت کی کوئی متعین اور طے شدہ شکل بیان نہیں کی گئی۔ دوسرے یہ کہ حالات و زمانے کے بدلنے سے حکومت کی تشکیل کے تقاضوں میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ البتہ مقاصد ریاست تبدیل نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ حکومت کی ظاہری شکل یا اس کے انتظامی ڈھانچے سے زیادہ اس کے مقاصد کو حاصل کرنا مطلوب ہے۔ اور وہ اسلام میں واضح طور پر بیان کر دیے گئے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے لے کر سلطان عبدالوحید خان تک اسلامی حکومت قائم رہی ہے۔ ۱۹۲۶ء میں سلطنت عثمانیہ کے زوال تک اسلامی ریاست قائم تھی اور ان اسلامی مقاصد کو کسی نہ کسی حد تک پورا کر رہی تھی جو میں نے اسلامی ریاست کے حوالے سے اپنی گفتگو میں بیان کیے ہیں۔ لیکن جوں جوں مغربی طاقتوں کا اقتدار پھیلتا چلا گیا یہ خصوصیات و مقاصد ختم ہوتے چلے گئے۔ آج خلافت کی بات کرنے والا بنیاد پرست کہلاتا ہے۔ خلافت پر بات کی جائے تو پوری دنیا کے کان کھڑے ہو جاتے ہیں۔ پچھلے سال میں لندن میں تھا جب بعض مسلمانوں نے وہاں ایک خلافت کانفرنس منعقد کی۔ پورا برطانوی پریس، پولیس اور عوام اس طرح چوکنا ہو گئے، جیسے کہیں سے دہشت گرد یا لوٹ مار کرنے والے آ گئے ہوں جو پورے برطانوی معاشرے کو تباہ کر دینا چاہتے ہوں۔ میں جب انگلستان میں داخل ہوا اور ائیر پورٹ پر اپنا پاسپورٹ پیش کیا تو مجھے دیکھ کر سمجھا گیا کہ یہ شخص شاید یہاں خلافت قائم کرنے آیا ہے۔ انہوں نے میرے سامان کو اس طرح چیک کیا کہ شاید اس میں کوئی اسلامی بم چھپا ہوا ہے۔ یہ رویہ جان بوجھ کر اختیار کیا جاتا ہے۔ خود مسلمانوں کو خلافت کے بارے میں اتنا بے راہ رو، ژولیدہ فکر اور برگشتہ کیا جا رہا ہے کہ آج مغربی تعلیم یافتہ مسلمان خلافت کا نام لینے سے

شرمانے لگے ہیں۔ یہی حال رہا تو کل جہاد کا نام لینے سے شرمائیں گے اور پرسوں دوسرے احکام کی باری آئے گی۔

چھٹا خطبہ

ہجرت اور اس کا فلسفہ
بین الاقوامی تعلقات کے تناظر میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلي علىٰ رسوله الكريم وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين

قابل احترام جناب وائس چانسلر صاحب،
اساتذہ کرام،
برادران محترم،
خواہران مکرم!

''ہجرت اور اس کا فلسفہ بین الاقوامی تعلقات کے تناظر میں'' یہ موضوع بظاہر عجیب اور اجنبی معلوم ہوتا ہے۔ عام طور پر ہجرت کی اصطلاح جن معنوں میں مروج ہے اور عموماً اس کا جو مفہوم مراد لیا جاتا ہے اس کی رو سے یہ محض ایک تاریخی واقعہ ہے، یا محض تاریخ کی ایک داستان ہے اور سیرت نبوی کے اہم حوادث میں سے ہے جو نبوت کے تیرہویں سال واقع ہوا، یعنی مسلمان مکے سے مدینے چلے گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی ہجرت فرمائی، لیکن یہ واقعہ بظاہر جتنا سادہ اور معمولی آج ہمیں معلوم ہوتا ہے صحابہ کرامؓ کے لیے اتنا سادہ اور معمولی نہ تھا۔ ۱۷ھ میں جب اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کا ایک الگ کیلنڈر جاری کیا جائے تو یہ بات زیر بحث آئی کہ کس واقعے سے اس کیلنڈر کا آغاز کیا جائے۔ صحابہ کرام نے جن میں سابقین اولین اور مزاج شناسان اسلام نمایاں تھے اس بات پر اتفاق کیا کہ اسلامی کیلنڈر کا آغاز جس اہم تاریخی واقعے سے ہونا چاہیے وہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کا واقعہ ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا حادثہ فاجعہ ہے۔ نہ وہ نزول وحی کے آغاز کا واقعہ ہو سکتا ہے

اور نہ غزوہ بدر کی فتح مبین کا تاریخ ساز واقعہ اسلامی کیلنڈر کا نقطہ آغاز قرار دیا جا سکتا ہے۔ صحابہ کرامؓ نے فتح مکہ کو بھی اسلامی کیلنڈر کی بنیاد نہیں ٹھہرایا۔ یہ سب تاریخی واقعات اپنی اپنی جگہ بڑے اہم تھے لیکن صحابہؓ نے ان تمام اہم واقعات کو نظر انداز کر کے ہجرت کو اسلامی تقویم کی بنیاد کے طور پر قبول کیا اور اسی وقت سے ہجری کیلنڈر کو تمام سرکاری اور غیر سرکاری امور کے لیے اپنا لیا گیا۔

اگر اس نقطہ نظر سے اس پر غور کیا جائے کہ ہجرت میں آخر وہ کون سی ایسی اہم بات تھی کہ جس کی وجہ سے اس کو اسلامی کیلنڈر کی بنیاد بنایا گیا تو ہمارے سامنے ہجرت کا ایک نیا مفہوم ابھرتا ہے جس سے ہم میں سے بہت سے مانوس نہ تھے۔ ہجرت کا ایک نیا فلسفہ ہمارے سامنے آتا ہے جس پر کم ہی غور کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اگر قرآن کا مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ ہجرت محض ایک تاریخی واقعہ ہی نہیں بلکہ یہ ایک پیغام اور تصور ہے جس کی پشت پر ایک فلسفہ کار فرما ہے جو مسلمانوں کی ملی زندگی، اجتماعی تشکیل، بین الاقوامی وجود اور بین الانسانی کردار سے عبارت ہے۔

مفکرین اسلام اور شارحین حدیث نے قرآن پاک کی متعلقہ آیات اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقہ ارشادات کو سامنے رکھ کر ہجرت کی مختلف اقسام وانواع بیان کی ہیں۔ پھر ایک تاریخی واقعے، ایک پیغام اور فلسفے کا ماخذ ہونے کے علاوہ ہجرت کا تصور، مسلمانوں کی بین الاقوامی سیاست اور بین الاقوامی کردار کا ایک بڑا بنیادی ستون ہے۔ خود حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے زمانے میں جو ہجرتیں ہوئیں یا آپ سے پہلے انبیائے کرام نے جو ہجرتیں کیں ان میں سے قریب قریب سب میں ایک International Dimension یعنی ایک بین الاقوامی جہت بھی ہمارے سامنے آتی ہے۔ لیکن پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ہجرت کے لفظی اور لغوی معنی کیا ہیں۔ اس لغوی تشریح سے بات کو آگے بڑھانے میں بڑی سہولت ہو جائے گی۔

عام طور پر جدید مصنفین نے بالعموم اور مغربی مصنفین نے بالخصوص ہجرت کو فرار کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ انگریزی زبان میں جن لوگوں نے سیرت پر کتابیں لکھی ہیں اس میں وہ ہجرت کا جب ترجمہ کرتے ہیں تو یا تو فرار یعنی Flight کرتے ہیں یا

ترک وطن یعنی Migration کرتے ہیں۔ کوئی اس کا ترجمہ مارچ کرتا ہے تو کوئی اس کا ترجمہ Long March کر ڈالتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب اصطلاحیں دور جدید کی سیاسی اصطلاحات ہیں جن میں سے ہر ایک کا ایک الگ مفہوم اور پس منظر ہے۔ اس خاص مفہوم اور پس منظر سے الگ کر کے اس اصطلاح کو سمجھنا دشوار ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ سب مفہوم ہجرت کے کسی ایک پہلو کو تو ظاہر کر سکتے ہیں لیکن ان میں سے کسی بھی لفظ کے ذریعے ہجرت کا کلی اور مجموعی مفہوم ہمارے سامنے نہیں آتا۔

ہجرت کا لفظ عربی زبان میں تین مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے:

۱۔ ہجرت کا ایک مفہوم ہے کسی چیز کو ترک کر دینا یا کسی چیز سے لاتعلق ہو جانا۔ قرآن پاک میں یہ لفظ اس مفہوم کے لیے متعدد بار استعمال ہوا ہے۔ مثلاً ارشاد ہوا ہے: وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيْلًا (المزمل ۷۳:۱۰) کہ ان سے اس طرح خوب صورتی اور اچھے طریقے سے لاتعلق ہو جاؤ کہ تمہارا رستہ ان سے الگ ہو جائے۔ ایک جگہ قرآن پاک سے لوگوں کی غفلت کا ذکر کرتے ہوئے بتایا گیا کہ روز قیامت خدائے بزرگ و برتر کے دربار میں پیغمبر شکایت کریں گے اور عرض کریں گے: يٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا (الفرقان ۲۵:۳۰) کہ اے میرے پروردگار! میری قوم نے اس قرآن کو ترک کر دیا تھا۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے:- ''وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ'' (المدثر ۷۴:۵) یعنی گندی باتوں کو ترک کر دو۔ ان سب آیات میں ہجر اور ہجرت کا لفظ ترک کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ اردو میں بھی ہجر اور وصل جدائی اور ملاپ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اس میں بھی علیحدگی اور جدائی کا تصور موجود ہے۔

۲۔ عربی زبان میں ہجر کے دوسرے معنی بدگوئی کے بھی ہیں، کوئی شخص اگر بدگوئی کرتا ہے تو اس کی گفتگو کے لیے عربی زبان میں ہاجرات، ہجر اور مہاجر (بفتح المیم) کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ یہاں بھی کسی چیز کو اس کی برائی اور ناپسندیدگی کی وجہ سے چھوڑ دینے کا مفہوم نکلتا ہے۔

۳۔ اسی طرح ہجر کے معنی شہر کے بھی ہیں، اور اس مفہوم میں بھی جدائی کا تصور موجود ہے۔

ایک شخص صحرائی زندگی کی آزادی اور بدویت کو چھوڑ کر شہر میں آبستا ہے۔ اس عمل کے لیے '' تہجر'' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ شہر کے لیے ہجر کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ ان تینوں مفہوموں میں چھوڑ دینے اور ترک کر دینے کا مفہوم مشترک ہے۔

ان تمام معانی سے ایک مفہوم جو مشترکہ طور پر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کسی جگہ، کسی مقام یا کسی نظریے یا کچھ لوگوں سے اس طرح جدا ہو جانا کہ ان سے بالکل علیحدگی ہو جائے، ہجرت کے مفہوم میں شامل ہے۔ قرآن پاک کی بعض آیات میں ہجرت کا لفظ اسی جامع مفہوم میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ پہلے دی گئی مثالوں سے اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن بعض احادیث میں ایک روحانی اور فکری لاتعلقی کے لیے بھی ہجرت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ایک مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا: المهاجر من هجر مانهى الله عنه(۱) کہ مہاجر وہ ہے جو ہر اس چیز سے روحانی اور فکری تعلق توڑ لے جس سے خدا نے منع فرمایا ہے۔ یہ بات آپ نے اس لیے فرمائی کہ جب مدینہ ہجرت کی گئی اور اس دور کے لحاظ سے ایک بڑی آبادی نے نقل مکانی کی تو آپ نے محسوس فرمایا کہ شاید بعض لوگ محض انتقال آبادی کو ہجرت سمجھنے لگیں اور ہجرت کا داخلی مفہوم نظروں سے اوجھل ہو جائے۔ اس مفہوم کو لوگوں کے ذہن نشین رکھنے کے لیے حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا کہ ہجرت دراصل ایک اندرونی رویے اور داخلی طور پر ایک قلبی عمل کا نام ہے۔

قرآن پاک کے مشہور مفسر اور ماہر لغت علامہ راغب اصفہانی نے اپنی ''مفردات القرآن'' میں لکھا ہے کہ ہجرت کے تین معانی ہیں: جسمانی طور پر ان چیزوں،

۱۔ صحيح البخاری: كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده۱:۱۵، كتاب الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصی ۵:۲۳۷۹، سنن أبی داؤد: كتاب الجهاد، باب فی الهجرة هل انقطعت ۳:۴، سنن نسائی: كتاب الإيمان و شرائعه، باب صفة المسلم ۸:۱۰۵، اس کے علاوہ مسند امام احمد، معجم صغير طبرانی، سنن بيهقی، شعب الإيمان اور الأدب المفرد وغیرہ کئی کتب حدیث میں یہ حدیث منقول ہے۔

علاقوں، افراد و نظریات سے لاتعلقی اختیار کر لینا جو اللہ اور رسول کے دشمن اور اس کے نظام کے باغی اور اسلامی ریاست کے دشمن ہوں۔ یہ تو جسمانی ہجرت ہوئی۔ اس کے بعد دوسرا درجہ قلبی ہجرت کا ہے کہ انسان دلی طور پر ان تصورات و نظریات کو ناپسند کرتا ہو جو اسلام کی تعلیم سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ اور تیسرا درجہ فکری ہجرت کا ہے جس کے مطابق ایک شخص مسلسل فکری سفر اختیار کرتا ہے اور اس فکر کے تحت ہر اس بات کو قبول کرنے سے انکار کرتا چلا جاتا ہے جو اسلام اور حق کے منافی ہو۔ اس لحاظ سے ہجرت ایک ایسی فکر اور سوچ کا نام ہے جو ایک مسلمان کو ہر ایسی فکر یا تصور سے لاتعلق کر دے جو مبنی بر حق نہ ہو بلکہ مبنی بر باطل ہو۔ یہ ایک رویہ اور طرز عمل کا نام ہے جو زندگی کے کسی بھی مرحلے پر اختتام پذیر نہ ہوگا۔ انسانی زندگی میں اس کا اختتام انسانی زندگی کے اختتام کے ساتھ ہی ہوگا۔ جب تک انسان غور و فکر اور عمل و کردار کی دنیا میں رہتا ہے تو ایسے مواقع ہر روز بلکہ ہر لمحہ آتے ہی رہتے ہیں جس میں اس کو یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ اس کو جس فکر یا نظریے سے سابقہ پیش آیا ہے وہ فکر و فلسفہ اسلام کی تعلیمات کے موافق ہے یا نہیں۔ اور جوں ہی اس کو یہ احساس ہو جائے کہ یہ نظریہ یا تصور اسلام سے ہم آہنگ نہیں ہے تو اس کو ترک کر دینا پڑتا ہے۔ اس فکری اور ذہنی ہجرت میں ایسے مواقع بھی آتے رہیں گے جہاں اس کو ان چیزوں سے قطع تعلق کرنے کے لیے بڑی جرأت، پختگی کردار اور اصابت رائے کی ضرورت پیش آئے گی۔ مسلسل اس طرز عمل کو اختیار کرنے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ فکری اور ذہنی عدم ہم آہنگی کے خلاف جہاد ایک مسلمان کو اسی جذبہ ہجرت کے تحت باطل کے خلاف سینہ سپر بھی کر دے گا۔

ممکن ہے اپنی پوری جسمانی زندگی میں کسی مسلمان کو جسمانی طور پر ہجرت کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑے اور مسلمانوں کی نسلوں کی نسلیں اور قوموں کی قومیں ایسی گزر جائیں کہ انہیں جسمانی ہجرت کرنے کا موقع پیش نہ آئے۔ لیکن کم از کم فکری اور نظریاتی ہجرت تو زندگی میں بار بار کرنی پڑے گی، بشرطیکہ انسان ہمیشہ حق کو قبول کرنے کے لیے تیار ہو اور باطل نظریات سے براءت کا جذبہ اس میں موجود ہو۔ شاید اسی مفہوم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک جہاد جاری رہے گا ہجرت بھی جاری رہے گی۔ اور ایک دوسری روایت میں فرمایا کہ جب تک

دنیا قائم ہے جہاد بھی جاری رہے گا یعنی یہ زندگی دراصل حق وانصاف کو قائم کرنے کے لیے اور باطل کے مقابلے اور کفر وشرک کے خلاف جدوجہد کرنے کی غرض سے ایک مسلمان کو دی جاتی ہے۔ پس جس طرح اس جدوجہد کی کوئی انتہا یا نقطہ تکمیل نہیں ہے اسی طرح روحانی اور فکری ہجرت کا بھی کوئی نقطہء انتہا یا نقطہء تکمیل نہیں ہے۔ یہ مفہوم قرآن پاک اور احادیث میں جابجا بیان ہوا ہے۔

اسی مفہوم کے لحاظ سے بعض شارحین حدیث نے ہجرت کی دو اقسام قرار دی ہیں: ایک ظاہری ہجرت اور ایک باطنی ہجرت، ظاہری ہجرت میں ان تمام چیزوں کا ترک شامل ہے جو مادی طور پر انسان کو مقاصد عالیہ سے غافل کرتی ہیں۔ مادیات سے بالاتر رہنے کی اس جہد مسلسل میں بعض اوقات انسان اپنا سب کچھ حتیٰ کہ گھر بار تک چھوڑنے پر مجبور ہوتا ہے جو ہجرت کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔ بعض اوقات ایسے حالات پیش آتے ہیں کہ ایک مرد مومن دوسرے مادی اسباب کو بھی ترک کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، کسی دنیاوی مفاد کی خاطر نہیں بلکہ اصول کی خاطر، ایک نظریے کی خاطر اور انسانیت کی فلاح و بہبود کی خاطر۔ یہ ظاہری ہجرت کی مختلف صورتیں ہیں۔ باطنی ہجرت انسان کے اندرونی جذبے اور نظریے سے متعلق ہوتی ہے۔ اسی ہجرت کا بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف پیرایوں میں فرمایا جس کی مثالیں ابھی عرض کی گئیں۔ ایک روایت میں بیان ہوا ہے کہ ایک بار چند صحابہؓ گفتگو کر رہے تھے اور ہجرت کے مختلف پہلوؤں کا ذکر ہو رہا تھا کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے اور فرمایا: **المهاجر من هجر الخطايا والذنوب**(۱)۔۔۔یعنی مہاجر تو وہ ہے جو غلطیوں اور گناہوں کو چھوڑ دے۔ اسی طرح ایک اور موقع پر فرمایا: **المهاجر من هجر ما نهى الله عنه**، مہاجر وہ ہے جو اللہ کی حرام کی ہوئی چیزوں (منہیات یا نواہی) کو چھوڑنے کے لیے تیار رہے۔ ایک اور جگہ ارشاد ہوا: **المهاجر من هجر السوء**(۲) مہاجر وہ ہے جو ہر قسم کی برائی کو چھوڑ دے۔

۱۔ سنن ابن ماجة: کتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن و ماله۲:۱۲۹۸، صحیح ابن حبان: کتاب السیر، باب الهجرة ۱۱:۲۰۳ اس کے علاوہ مسند امام احمد، اور سنن نسائی وغیرہ میں بھی یہ حدیث منقول ہے۔

۲۔ مستدرک حاکم: کتاب الإيمان ۱:۵۵، مسند إمام أحمد: مسند عبدالله بن عمرو بن العاص ۲:۲۰۸، مسند أنس بن مالک ۳:۲۲۵، مسند أبی یعلیٰ: أبوعمران الجونی عن أنس بن مالک ۷:۱۹۹، شعب الإيمان: السبعون من شعب الإيمان ۷:۱۲۲

یہ رویہ اور طرز عمل انسان میں اسی وقت پیدا ہوسکتا ہے جب اس میں قربانی کا جذبہ موج زن ہو اور قربانی کا جذبہ اس وقت موج زن ہوسکتا ہے جب انسان کو مادی مفادات اور دیگر دنیوی علائق کے مقابلے میں اصول ونظریات زیادہ عزیز ہوں۔ اصول ونظریات کی خاطر مادی علائق کو قربان کر دینے کا جذبہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان کا اللہ پر ایمان اور آخرت پر یقین مضبوط ترین ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہجرت اور ایمان دونوں کو ساتھ ساتھ بیان کیا ہے۔ قرآن پاک کی درجنوں آیات ایسی ہیں جن میں ایمان اور ہجرت کا ذکر اکٹھے ہوا ہے۔ قرآن کی متعدد آیات میں وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا وَهَاجَرُوا کے الفاظ ساتھ ساتھ آتے ہیں، یعنی جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت کا رویہ اختیار کیا۔ ایک صحابی مدینہ تشریف لائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کہاں سے آئے ہو؟ جواب دیا: **تركت أهلي و مالي مهاجرًا الى الله** (۱)، کہ میں اپنے اہل وعیال اور مال و دولت کو چھوڑ کر اللہ کی طرف ہجرت کر کے آیا ہوں۔ یعنی میری یہ ہجرت کسی ایک علاقے سے دوسرے علاقے کی طرف نہیں ہوئی، بلکہ مادی علائق کو چھوڑ کر میں نے اللہ اور نظریہء اسلام کی طرف ہجرت کی ہے۔ یہ چیز اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب ایمان ویقین انسان کی روح میں سرایت کر چکا ہو۔ اس کے بغیر ظاہری اور جسمانی ہجرت تو ہوسکتی ہے مگر داخلی اور روحانی ہجرت نہیں ہوسکتی۔

ایک مشہور حدیث جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے اس میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے ہجرت کے داخلی اور روحانی پہلو کو نمایاں کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ انسان کے اعمال کا دارومدار انسانی نیت پر ہے، اور ایک شخص اپنے کردار اور طرز عمل کی پشت پر جو اندرونی محرک رکھتا ہے اسی کے مطابق اس کو اپنے اعمال کی جزا ملتی ہے اور اسی پر آخرت کے ثمرات مرتب ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر کسی انسان نے ہجرت کرتے وقت اللہ اور اس کے رسول کی رضا کو پیش نظر رکھا ہے تو وہ اللہ اور رسول کی رضا ضرور حاصل کرے گا۔ اور اگر ہجرت کا مطلوب و مقصود کوئی مادی مفاد تھا تو اس ہجرت کا نتیجہ بھی ویسا ہی ہوگا۔ ایک شخص نے ایک خاتون کی خاطر

۱۔ صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير، باب غزوة ذی قرد وغيرها ۳: ۱۴۳۳

ہجرت کی جو پہلے ہی مسلمان ہو کر مدینے ہجرت کر گئی تھی، اس کا چاہنے والا مکے میں رہ گیا تھا۔ اس خاتون کی خاطر وہ شخص بھی ہجرت کر کے مدینے آ گیا اور مسلمان ہو گیا۔ لیکن اس کو اس عورت کے نام سے مہاجر ام قیس کہا جانے لگا۔ اس بات کو نمایاں کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی مثال دی اور فرمایا: **ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه** (۱)۔ اگر کسی نے دنیا کی زندگی کے لیے، یا بہتر معاشی وسائل کے لیے، (روزگار کے لیے) ہجرت کی یا کسی خاتون کی خاطر ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی چیز کے لیے شمار ہو گی۔ اس میں للّٰہیت نہیں پائی جا سکتی۔ اسی طرح دیگر احادیث میں بھی ہجرت کا داخلی مفہوم بیان فرمایا گیا ہے۔ ان تمام احادیث کا خلاصہ یہ نکلا کہ برائی سے رکنا بھی ہجرت اور ہر بری چیز کو نظر انداز کر دینا بھی ہجرت ہے، یہ ایک ایسا امر ہے جو انسان کو خود بخود تزکیہ نفس کی طرف لے جاتا ہے۔

ہجرت کے اس تصور کو مؤثر طور پر روبعمل لانے کے لیے ایک اور جذبہ جو انسانیت کے لیے بہت ضروری ہے اور وہ ایک انسان میں دینی اور روحانی تربیت کے نتیجے میں پیدا ہوتا اور گھٹتا بڑھتا رہتا ہے، وہ صبر ہے۔ یعنی ایک چیز ذاتی طور پر پسندیدہ ہے لیکن اللہ کے ہاں ناپسندیدہ ہے تو روحانی اور داخلی ہجرت کا تقاضا یہ ہو گا کہ اس کو ترک کر دیا جائے اور اس سے اجتناب کیا جائے۔ یہی وہ چیز ہے جس کو عربی میں صبر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اردو میں صبر کا جو مفہوم ہے وہ کچھ محدود اور منفی انداز کا ہے۔ عربی زبان میں اس کے برعکس صبر کا مفہوم اس سے وسیع تر ہے۔ عربی زبان میں صبر کے وہ معنی نہیں لیے جاتے، جو اردو زبان میں لیے جاتے ہیں، اردو زبان میں صبر کا مفہوم ایک منفی انداز کا ہے۔ ذرا غور کر کے دیکھیں تو پتا چلتا ہے کہ صبر ایک مثبت اور تعمیری رویے کا نام ہے۔ جامع ترمذی میں منقول ایک دعائے ماثورہ میں اللہ تعالیٰ کو

۱۔ بہت مشہور حدیث ہے۔ صحیح بخاری: کتاب بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی إلی رسول اللہ ۱:۳، سنن ترمذی، سنن نسائی، صحیح ابن خزیمۃ، مسند بزار، سنن بیہقی، اور سنن دارقطنی وغیرہ بہت سی کتب میں یہ حدیث منقول ہے۔

بھی صبور کہا گیا ہے (۱)۔ یہاں صبر کے معنی ہیں ایک موقف پر پختگی اور استقلال سے قائم رہنا اور اس راستے میں پیدا ہونے والی تمام مشکلات کو برداشت کرنا۔ اسی مفہوم کی بنا پر بندے کو بھی صابر کہا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے صبور ہونے کا ایک مظہر یہ بھی ہے کہ اس کے ہاں کوئی اصول تبدیل نہیں ہوتا۔ اس کے ہاں کوئی موقف، چاہے وہ کائنات کے بارے میں ہو، یا انسان یا کسی اور کے بارے میں، وہ قطعاً نہیں بدلتا۔ اس کے اصول وضوابط کو جن کو "سنت اللہ" کہا جاتا ہے ایک استقلال اور ثبات حاصل ہے۔ اسی لیے اللہ کو صبور کہا گیا ہے اور یہی استقلال وثبات عربی زبان میں صبر کہلاتا ہے۔ یہ ہجرت کے تقاضوں میں سے ایک لازمی تقاضا ہے۔ صبر کا جذبہ نہ ہو تو ہجرت ہو ہی نہیں سکتی۔

یہ سارے تقاضے یعنی قربانی، اخلاص، تزکیہ، اور صبر ہجرت کی روح کے مترادف ہیں۔ یہ چاروں تقاضے جب پورے ہو جاتے ہیں تو انسان خود بخود اس مشن کو مکمل کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے جس کے لیے ہجرت کی گئی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہجرت کے ان عناصر اربعہ پر اسلامی تعلیمات میں بہت زور دیا گیا ہے۔ اس سلسلہ تعلیم وفلسفہ ہجرت کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو سب سے پہلے درجے پر یہ سکھایا جائے کہ اپنی خودی پر قابو کیسے پایا جائے اور اس کو مثبت راستے پر کیسے ڈالا جائے؟ یعنی خود اپنی ذات پر حکومت کیسے کی جائے اور پھر خود کو عالم گیر اور بین الاقوامی سرداری اور کج کلاہی کے لیے کیونکر تیار کیا جائے تاکہ نیابت الٰہی کے تقاضے بحسن وخوبی پورے کیے جا سکیں؟

اسلام کا مفہوم چند عبادات ومعاملات کے احکام تک محدود نہیں ہے، بلکہ اسلام کے پیغام کی وسعتیں کائنات کی ساری جہتوں کو محیط ہیں۔ اسلام کی تربیت کا نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ مسلمان کسی محدود جغرافیائی، علاقائی، لسانی یا ثقافتی نظریے کے علم بردار نہ بنیں، بلکہ وہ اسلام ہی کے عالم گیر، بین الانسانی اور آفاقی تصور کے علم بردار بن کر رہیں اور کسی تنگ اور محدود نسبت سے

۱۔ سنن ترمذی: کتاب الدعوات ۵:۵۳۰ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے باری تعالیٰ کے ننانوے اسمائے حسنی میں مذکور ہے۔

اپنے ملی اور ثقافتی وجود کو آلودہ نہ کریں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ نے اپنے لیے کسی علاقائی عنصر یا شناخت کو پہچان کا ذریعہ نہیں بنایا۔ قرآن پاک نے علاقائی وابستگی محض وجہ تعارف قرار دی ہے۔ ایک شخص کے تعارف کے لیے بعض اوقات یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ یہ بتایا جائے کہ وہ سرائیکی علاقے سے تعلق رکھتا ہے یا پوٹھوہار کے علاقے سے، وہ پنجابی زبان بولتا ہے یا وہ پشتو بولنے والے علاقے سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اس تعارف کی بنیاد پر یہ درست نہیں ہوگا کہ کوئی امت کھڑی کر لی جائے، یا اس تعارف کی بنیاد پر عدل وانصاف کا کوئی ایسا نظام قائم کر لیا جائے جس سے استفادے کے حقوق کسی خاص رنگ یا نسل کے لوگوں ہی کو حاصل ہوں، یا کوئی ایسا نظام بنا لیا جائے جس سے اسلام کی عالم گیریت کو نقصان پہنچے یا بین الاقوامی سطح پر اس تعارف کی وجہ سے اسلام کا اجتماعی اور ملی کردار مجروح ہو جائے، ان تمام چیزوں کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ عرب تھے اور قبیلہ قریش سے تعلق رکھتے تھے۔ لیکن جب بھی آپ کو یا آپ کی موجودگی میں کسی اور کو اس حسب ونسب یا لسانی یا جغرافیائی نسبت سے اس انداز سے منسوب کیا گیا کہ اس سے امت کی عالم گیر وابستگی پر زد پڑتی ہو تو آپ نے اسے پسند نہیں کیا۔ حضرت کعب بن زہیرؓ کا مشہور واقعہ آپ کے سامنے ہے، وہ جب اپنا مشہور قصیدہ حضور علیہ السلام کے روبرو پڑھ رہے تھے (۱) تو ایک جگہ انہوں نے حضور کو تلوار سے تشبیہ دی۔ ان دنوں عرب میں ہندی تلواروں کی مضبوطی کی بہت شہرت تھی، کسی بھی جنگجو کی بہادری کو بیان کرنے کے لیے اسے ہندی تلواروں سے تشبیہ دی جاتی تھی۔ اسی انداز کی پیروی کرتے ہوئے صحابی شاعر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہادری بیان کرتے ہوئے کہا:

إن الرسول لنور يستضاء به
وسيف من سيوف الهند مسلول

یعنی "اللہ کے رسول ایک ایسا نور ہیں جس سے چہار سو روشنی حاصل کی جاتی ہے۔ وہ ہندوستان کی

۱۔ أبجد العلوم، نواب صدیق حسن خان، ۱:۳۴۱

تلواروں میں ایک ایسی تلوار ہیں جو راہ خدا میں بلند کی گئی ہے"۔

اس شعر میں شاعر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "سیوف الہند" سے تشبیہ دی جسے آپ نے پسند نہیں فرمایا، اور فرمایا سیوف الہند کے بجائے سیوف اللہ کہو۔ ہندی تلوار سے تشبیہ صرف اس بنا پر ناپسند فرمائی کہ آپ کی عالم گیر رسالت کو کسی علاقائی نسبت سے نہیں بلکہ رب کائنات کے ساتھ تعلق کے عالم گیر حوالے سے دیکھا جائے۔

یہ تصور تھا ہجرت کا جو اس وقت تک جاری رہے گی جب تک جہاد جاری رہے گا۔ اور جہاد ظاہر ہے کہ قیامت تک جاری رہے گا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہجرت بھی قیامت تک جاری رہے گی۔ جیسا کہ اس گفتگو سے واضح ہوا ہوگا۔ جہاد اور ہجرت ایک ہی پہلو کے دو رخ ہیں اور باہم لازم و ملزوم بھی ہیں۔ جہاد پر گفتگو ایک مستقل خطبے میں آئے گی، لیکن جہاد جس جدوجہد اور جس مسلسل دعوت سے عبارت ہے اس میں تلوار کا استعمال اور جہاد بالسیف ایک مرحلہ ہے، اسی عمل کا جس کا ایک حصہ دعوت ہے، اس عمل کا ہی ایک حصہ محاذ جنگ میں توپ و تفنگ کا استعمال بھی ہے۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد اور ہجرت کو متعدد احادیث میں ایک ساتھ بیان کیا ہے۔ ایک دوسری حدیث میں ہجرت اور توبہ کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ جب تک انسان کے لیے توبہ کا دروازہ کھلا ہے ہجرت کا دروازہ بھی کھلا رہے گا۔ اصل الفاظ ہیں: **لا تنقطع الهجرة مادامت التوبة، ولا تنقطع التوبة ما دامت الشمس لا تطلع من مغربها**(۱)۔ یعنی جب تک توبہ کی گنجائش موجود ہے (یعنی موت تک) اس وقت تک ہجرت ختم نہیں ہوتی اور توبہ کی گنجائش اس وقت تک ختم نہیں ہوتی جب تک

۱۔ سنن ابی داؤد: کتاب الجهاد، باب في الهجرة هل انقطعت ۳:۳، سنن دارمی: کتاب السير، باب إن الهجرة لاتنقطع ۲:۶۸۹، مسند إمام أحمد: حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله تعالىٰ عنه ۵:۶۵، مسند أبي يعلى: حديث ميمونة زوج النبي ﷺ ۱۳:۲۹۸، سنن بيهقي: كتاب السير، باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك ۱۳:۲۲۳۔ ان سب کتب میں لاتنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة کے الفاظ ہیں۔ مسند بزار: مسند عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه و مماروی الشيوخ عن عبدالرحمن بن عوف ۳:۲۶۳ میں ماقبلت التوبة اور شعب الإيمان: السابع والأربعون من شعب الإيمان... فصل في الطبع على القلب او الرين ۵:۲۴۴ میں ماتقبل التوبة ہے۔

سورج مغرب سے طلوع نہیں ہوتا (یعنی روز قیامت تک)، لہٰذا جب تک توبہ ہے ہجرت بھی ہے۔ یہ داخلی ہجرت ہے کہ انسان ایک غلط نظریے سے اظہار براءت اور باطل تصور سے قطع تعلق کرنے کے لیے اسی طرح تیار رہے جس طرح توبہ کے لیے بھی ہمہ وقت تیار ہے۔ توبہ کی حقیقت کیا ہے، یہی کہ انسان ہر وقت اپنی خامیوں، کوتاہیوں اور اپنی کمزوریوں کو درست کرنے کے لیے تیار رہے۔ توبہ کے لفظی معنی ہیں لوٹ جانا اور واپس آجانا، انسان غلط راستے پر چل کر جب بھی واپس لوٹتا ہے تو یہ واپسی، توبہ کہلاتی ہے۔

یہ بات بہت اہم ہے کہ نہ صرف کتب حدیث بلکہ اسلامی ادب کی کئی کتابوں میں ہجرت اور جہاد کا بیان ایک ساتھ ہوا ہے۔ امام ابوداؤد جو صحاح ستہ کے نام سے مشہور حدیث کی چھ مستند ترین کتب میں سے ایک کتاب کے مرتب ہیں (اور ہم اہل پاکستان کے لیے بڑے اعزاز کی بات ہے کہ وہ پاکستان کے علاقے بلوچستان سے تعلق رکھتے تھے) انہوں نے اپنی کتاب السنن میں ابواب الجهاد کے نام سے جہاں جہاد کی احادیث بیان کی ہیں وہیں ہجرت کی احادیث بھی بیان کی ہیں۔ اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ امام ابوداؤد کے نزدیک ہجرت جہاد ہی کا ایک مرحلہ بلکہ مقدمہ ہے، اور جہاد ہجرت کا ہی ایک اہم باب ہے۔ ایک مسلمان عالم گیر اور بین الاقوامی سطح پر جو جدوجہد کرتا ہے وہ صرف اس لیے ہوتی ہے کہ اسے اور دیگر لوگوں کو اسلامی نظریے کے مطابق زندگی گزارنے کا موقع ملے، اور دوسرے انسانوں تک یہ الٰہی پیغام پہنچانے کی لوگوں کو آزادی بھی ہو۔ بعض اوقات مسلمان کو یہ آزادی حاصل نہیں ہوتی، بعض اوقات آزادی کے یہ دروازے اس کے لیے بند کردیے جاتے ہیں، ایسی صورت حال میں ایک مسلمان کے لیے دو ہی راستے ہوتے ہیں۔ اگر مسلمانوں کے پاس وسائل ہیں اور ان کی تعداد اتنی ہے کہ وہ جہاد کرسکتے ہیں اور ان کو جہاد کے لیے درکار طاقت اور قوت بھی حاصل ہے تو ان کو جہاد کرنا چاہیے۔ لیکن اگر وہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کی تعداد تھوڑی اور ان کے پاس وسائل کی کمی ہے لیکن انہیں ہجرت کی آزادی ہے تو انہیں ہجرت کرلینا چاہیے۔ یہ تینوں چیزیں باہم یوں مربوط ہیں کہ جہاں ایک چیز موجود ہے وہاں دوسری اور تیسری لازمی طور پر موجود ہوگی۔ جہاں انسان ایک کو اپنائے گا وہاں

لازمی طور پر باقی دو کو بھی اپنائے گا۔

قرآن پاک کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ جب سے نبوت کا سلسلہ جاری ہوا ہے ہجرت کا سلسلہ بھی جاری ہے۔ قرآن پاک سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نبوت کی تاریخ میں پہلے بین الاقوامی پیغمبر تھے جن کو کسی محدود علاقے کے لیے نہیں بھیجا گیا، بلکہ ان کی نبوت بین الاقوامی نوعیت کی تھی۔ انہوں نے اپنا پیغام کسی خاص نسل یا علاقے کے لوگوں تک محدود نہیں رکھا۔ ان کی ذات کی طرح ان کا پیغام بھی عالم گیر تھا۔ انہوں نے اس وقت کی معروف و معلوم دنیا کے ہر کونے میں بلکہ بعض روایات کے مطابق ہندوستان اور یورپ تک اپنا پیغام پہنچایا۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ وہ ہندوستان بھی تشریف لائے اور ہندوستان میں انہوں نے توحید کی دعوت کو عام کیا۔ ہندوؤں کے ہاں برہما کے نام سے جو ایک تصور پایا جاتا ہے وہ بعض مورخین کی رائے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کی یادوں کا ایک فراموش شدہ پرتو ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے پیغام کو براعظم ایشیا سے براعظم افریقہ تک لے جانا اور پھر اس زمانے کی قدیم دنیا کے تین ممتاز علاقوں عراق، فلسطین وشام اور جزیرہ عرب میں مسلسل سفر کرتے رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ پہلے بین الاقوامی نبی اور اللہ کی طرف سے پہلے بین الاقوامی سفیر تھے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں مسلمانوں کو ملت ابراہیمی کا پیروکار قرار دیا گیا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مسلمانوں کا روحانی باپ قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ (الحج ۲۲: ۷۸) یہ تمہارے باپ ابراہیم کی ملت ہے۔

مختلف انبیائے کرام کی ہجرتوں کے تذکرے اگرچہ قرآن پاک میں موجود ہیں اور ان کی جستہ جستہ تفصیلات بھی ملتی ہیں لیکن سب سے زیادہ جس ہجرت کو تاریخ انسانیت میں نمایاں حیثیت حاصل ہوئی وہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مدینہ ہے، جس سے انسانی تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ لیکن مدینہ منورہ کی اس ہجرت سے پہلے ایک اور ہجرت بھی بہت اہم ہے جس نے پہلی مرتبہ اسلام کے پیغام کو بین الاقوامی بلکہ بین البراعظمی جہت عطا کی۔ وہ ہجرت، ہجرت حبشہ تھی۔ پہلی بار سنہ ۵ نبوت میں پندرہ افراد کا ایک گروہ جس میں تین چار خواتین

بھی شامل تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت پر مکہ مکرمہ سے حبشہ روانہ ہوا۔ اولین مہاجرین کے اس مقدس گروہ کے امیر حضرت جعفر طیارؓ تھے۔ اولین مہاجرین کی اس جماعت میں (عام خیال کے برعکس) مکے کے اعلیٰ ترین اور بااثر ترین خاندانوں کے چشم و چراغ شامل تھے۔ داماد رسول سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی اہلیہ محترمہ حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا (بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہمراہ اس جماعت میں موجود تھے۔ اس موقع پر حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ حضرت لوط علیہ السلام کے بعد عثمانؓ پہلے مسلمان ہیں جو اپنی اہلیہ کو لے کر راہ خدا میں ہجرت کر رہے ہیں (۱)۔ دیگر مہاجرین میں حواری رسول حضرت زبیر بن عوام (جوام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھتیجے تھے،) حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت ام سلمہ (ابوجہل کی چچازاد بہن) جیسی نمایاں اور بااثر ہستیاں شامل تھیں۔ اس ہجرت کا مقصد (جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے) صرف یہی نہ تھا کہ یہ لوگ حبشے میں پناہ لینا چاہتے تھے، بلکہ اس کا ایک اہم مقصد حبشے میں دعوت اسلام پہنچانا اور اس کو مرکز اسلام قرار دینے کے امکانات کا جائزہ لینا بھی تھا۔ مزید تفصیلات یہ ہیں:

ابھی اس وفد کو حبشہ گئے ہوئے تھوڑی ہی مدت گزری تھی کہ ان کو حبشے میں یہ غلط خبر پہنچی کہ مکے کے اکثر لوگ مسلمان ہو گئے ہیں۔ اس پر یہ حضرات حبشے سے واپس آ گئے۔ یہاں آ کر پتا چلا کہ یہ خبر غلط تھی۔ اس کے کچھ روز بعد دوسری ہجرت حبشہ ہوئی جس کے شرکا کی تعداد ایک روایت کے مطابق ۷۵ اور دوسری روایت کے مطابق ۱۰۳ تھی۔

عام طور پر کتب تاریخ میں جس انداز سے ہجرت حبشہ کے واقعے کو بیان کیا جاتا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مکے میں چونکہ ظلم و ستم بہت بڑھ گیا تھا اس لیے حضور نے فرمایا کہ جو

۱۔ مستدرک حاکم: کتاب معرفة الصحابة ذكر رقية بنت رسول الله ﷺ ۴:۵۰ میں إنهما الأوّل من هاجر بعد لوط و إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ہے۔ الكامل في الضعفاء: بشار بن موسى الخفاف ۲:۱۸۶ میں لأول من هاجر إلى الله بأهله بعد لوط ﷺ ہے۔ بأهله کے الفاظ معجم كبير طبراني ۱:۹۰ وغیرہ دیگر کئی کتب حدیث میں منقول ہیں۔

لوگ ظلم سے بچنا چاہیں (۱) وہ یہاں سے حبشہ چلے جائیں۔ لیکن ہجرت حبشہ کے واقعات کا ذرا گہرا مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس ہجرت کے لیے یہ وجہ بنیادی وجہ نہیں تھی، یہ وجہ اگر تھی تو بہت کم تر درجے میں تھی، بنیادی محرک کچھ اور معلوم ہوتا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکے میں جس شخصیت کی وجہ سے سب سے زیادہ تحفظ ملا وہ ابو طالب تھے جو اس وقت گویا مکے کی شہری ریاست کے سردار تھے، ان کی زندگی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ذاتی طور پر کوئی تکلیف نہیں پہنچی۔ یہی حال ان صحابہ کرامؓ کا تھا جو اپنے اپنے قبائل میں نمایاں حیثیت کے حامل تھے۔ یہ حضرات بھی اس ظلم وستم سے بڑی حد تک محفوظ تھے جو سرداران مکہ کمزور مسلمانوں پر ڈھا رہے تھے۔ اس ظلم و جبر اور تشدد کا نشانہ بننے والوں میں بڑی تعداد ان صحابہ کرامؓ کی تھی جو کوئی قبائلی حیثیت یا مالی وسائل نہ رکھتے تھے اور جنہیں مکے کے اس قبائلی معاشرے میں کمزور سمجھا جاتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یا تو وہ غلام تھے یا کمزور قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ عموماً جو حضرات زیادہ ظلم وستم کا شکار تھے وہ یہی دوسری قسم کے حضرات تھے۔ ان میں حضرت بلالؓ، حضرت عامرؓ بن فہیرہ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت سمیہؓ وغیرہ کے نام مشہور و معروف اور حق کی خاطر قربانیاں دینے میں ضرب المثل ہیں۔

اگر ہجرت حبشہ سے اصل مقصد کمزور اور مظلوم صحابہؓ کو کفار مکہ کے ظلم وستم سے بچانا ہوتا تو ہجرت حبشہ میں حضرت بلالؓ اور حضرت عمار بن یاسرؓ وغیرہ ضرور شامل ہوتے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان ہجرت کرنے والوں میں بڑے بڑے ذی حیثیت اور بااثر قبائل کے صحابہؓ بھی شامل تھے، مثلاً حضرت جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو حضرت ابو طالب کے صاحبزادے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حقیقی بڑے بھائی تھے، ان میں حضرت ابو عبیدہ بن جراحؓ بھی تھے جو عرب میں اتنے بااثر اور قابل احترام مانے جاتے تھے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان کا نام سقیفہ بنی ساعدہ میں خلافت کے لیے پیش کیا تھا۔ اس میں حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف بھی تھے جو مکے کے بلکہ پورے عرب کے بڑے تاجروں میں سے ایک تھے۔ انہیں میں ابو جہل کے چھوٹے بھائی

۱۔ تفسیر بغوی ۱:۸۵ سورہ مائدہ ۵:۱۲، دلائل النبوۃ للأصبہانی ۱:۱۰۳، صفۃ الصفوۃ ۱:۱۱۵

بھی تھے، ان میں سردار مکہ عقبہ کے بیٹے ابوحذیفہؓ بھی تھے۔ جب ہم ان تمام متعلقہ واقعات کو سیرت اور تاریخ کی کتابوں میں سے یکجا کر کے دیکھتے ہیں تو ہمیں چند باتیں بڑی نمایاں نظر آتی ہیں:

ایک یہ کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے تبلیغ اسلام کی ابتدا ہی میں یہ محسوس کر لیا تھا کہ مکے کے لوگ آسانی سے مسلمان نہ ہوں گے اور سر دست مکے کو اسلام کی دعوت و تبلیغ کا مرکز بنانا دشوار ہے۔ اس لیے کوئی متبادل مقام ایسا ہونا چاہیے جسے اسلام کا مرکز بنایا جا سکے اور وہاں بیٹھ کر اسلامی معاشرے کو تشکیل دیا جا سکے۔ اس مقصد کے لیے آپ کی نظر حبشے پر متعدد اسباب کی بنا پر پڑی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کے حبشے سے تعلقات بہت پہلے سے تھے۔ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے اپنے پردادا ہاشم کئی بار حبشہ گئے تھے۔ حبشہ کے حکمرانوں سے ان کے ذاتی تعلقات برسوں سے چلے آتے تھے، اور انہوں نے ذاتی طور پر شاہ حبشہ سے کہہ کر اہل مکہ کو تجارتی مراعات دلائی تھیں۔ پھر حضور کے دادا عبدالمطلب بھی حبشہ تشریف لے جا چکے تھے۔ حضور کے سرپرست اور چچا ابو طالب کے بھی شاہان حبشہ سے ذاتی مراسم تھے۔ کتب سیرت میں شاہان حبشہ کے نام ابو طالب کے خطوط اور مدحیہ اشعار کا ذکر ملتا ہے۔ ممکن ہے ابو طالب کے تجارتی سفروں میں حبشہ کے سفر میں ان کے ساتھ اپنے بچپن میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام بھی تشریف لے گئے ہوں۔ اس دور کے مشہور مفکر و محقق ڈاکٹر حمید اللہ کا خیال ہے کہ اس بات کے قوی امکانات موجود ہیں کہ خود حضور علیہ السلام بھی ایک آدھ مرتبہ حبشہ تشریف لے گئے ہوں اور کسی موقع اور مقام پر شاہ حبشہ سے آپ کی شخصی ملاقات ہوئی ہو۔ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر حبشی زبان کے الفاظ بھی استعمال فرمائے اور حبشہ سے آنے والوں سے حبشی زبان میں گفتگو فرمائی۔ اس سے مذکورہ امکان کو مزید تقویت ملتی ہے۔ مزید برآں جب مہاجرین صحابہؓ کا یہ وفد حضرت جعفر طیارؓ کی سربراہی میں حبشہ کے لیے روانہ ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نامہ مبارک شاہ حبشہ کے نام لکھا، جس کا مضمون یہ تھا کہ میرے قبیلے کے لوگ اور میرے بھائی آپ کے ہاں آ رہے ہیں امید ہے آپ ان کی مدد کریں گے۔ ڈاکٹر حمید اللہ کا خیال ہے کہ اس قسم کا خط وہی شخص لکھ سکتا ہے جو پہلے سے مکتوب الیہ سے ذاتی

طور پر متعارف ہو۔ دو ناواقف افراد میں اس قسم کی خط و کتابت نہیں ہوا کرتی۔ اس خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ کاتب اور مکتوب الیہ پہلے سے باہم متعارف تھے۔ اور پھر سب سے اہم بات یہ ہے کہ جن لوگوں کو حبشہ بھیجا گیا وہ مسلم برادری کے ممتاز ترین لوگ تھے اور خود مکہ مکرمہ میں قائدانہ کردار رکھتے تھے۔ یہ لوگ اتنے ممتاز تھے کہ کسی بھی مرحلے پر وہاں (حبشہ میں) اگر کوئی مسلم امت یا اسلامی ریاست وجود میں آ جاتی تو یہ حضرات بلاشبہ اس نئی وجود میں آنے والی مملکت کو چلا سکتے تھے۔ آخر انہی میں سے چار حضرات وہ تھے جن کا نام بعد میں وقتاً فوقتاً خلافت رسول اور اسلامی ریاست کی سربراہی کے لیے لیا گیا۔ ایک اہم وجہ تو یہ معلوم ہوتی ہے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ اگر ہم مکہ اور حبشہ کے تجارتی تعلقات کا جائزہ لیں تو پتا چلتا ہے کہ یہ روابط خاصے مضبوط اور مربوط تھے۔ ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خیال یہ ہوا ہو کہ اہل مکہ کے لیے حبشہ کی یہ تجارت بڑا اہم ذریعہ منفعت ہے۔ اگر اہل مکہ اور ان کے اس تجارتی مفادات پر شاہ حبشہ سے اس شخصی رابطے کے ذریعے اقتصادی دباؤ ڈالا جائے تو ہوسکتا ہے کہ اہل مکہ مسلمانوں کے بارے میں سختی کا رویہ ترک کر دیں اور اس طرح مکے کا ماحول مسلمانوں کے لیے سازگار ہو جائے۔ اور اس کے نتیجے میں یہاں مکے میں دعوت و تبلیغ کا کام آسان ہو جائے۔ ہجرت حبشہ کی جو تفصیلات کتب سیرت اور حدیث میں ملتی ہیں ان پر نظر ڈالنے سے یہ دو اسباب واضح طور پر سامنے آتے ہیں۔

علاوہ ازیں ہجرت کے اس چھوٹے سے واقعے سے جس میں پہلے ۱۵ اور پھر ۱۰۳ افراد نے شرکت کی کچھ اور اہم نتائج بھی ہمارے سامنے آتے ہیں:

۱۔ سب سے پہلے تو یہ کہ اہل عرب اور خود حبشہ کے لوگوں کے لیے یہ اس بات کا اعلان تھا کہ اسلام کا یہ پیغام ایک بین الاقوامی اور بین الانسانی پیغام ہے جو نہ کسی علاقے سے وابستہ ہے اور نہ کسی قبیلے یا زبان سے۔ یہ بات نظری طور پر پہلے روز سے کہی جا رہی تھی لیکن اب اس کا عملی اظہار بین الاقوامی سطح پر بڑی کامیابی سے کر دیا گیا۔

۲۔ یہ ایک ایسی نظریاتی اور سیاسی فتح تھی جس نے قریش مکہ کو یہ پیغام دے دیا کہ مسلمان

کوئی بے سہارا مخلوق نہیں ہیں، بلکہ اسلامی تحریک کے بین الاقوامی روابط موجود ہیں اور قرب وجوار کے حکمرانوں سے اس کے دوستانہ تعلقات قائم ہیں، جن کی وجہ سے وہ مکے سے ترک وطن کر کے کہیں بھی منتقل ہو سکتے ہیں۔

۳۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے حبشہ کے بارے میں یہ ارشاد کہ وہ سچائی اور انصاف کی سرزمین ہے، بین الاقوامی رواداری کا ایک بڑا اہم واقعہ ہے۔ اس میں ایک ایسے مذہب کے ماننے والوں کو جو اسلام سے عقائد وتعلیمات کے لحاظ سے مختلف تھا اور جو اسلام لانے والے رسول کو نبی بھی تسلیم نہیں کرتا تھا یہ سند عطا فرمائی گئی کہ وہ سچائی اور عدل کی سرزمین ہے۔ یہ واقعہ تعلیم دیتا ہے کہ مسلمان ہر کہیں سچائی اور بھلائی کا حامی اور متلاشی ہے اور اس کا کھلے دل سے اعتراف بھی کرتا ہے۔ سچائی اور عدل وانصاف جہاں اور جس حالت میں ہو اس کی تعریف ہونا چاہیے۔

۴۔ ایک اور اہم بات جو اس واقعے سے ہمارے سامنے آتی ہے اور جو قرآن پاک کی کئی آیات میں بھی واضح طور پر بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنے دین پر قائم رہتے ہوئے بت پرستانہ اور مشرکانہ نظریات کے مقابلے میں دیگر آسمانی مذاہب سے دوستانہ رویہ رکھنا چاہیے۔ اور ایسے آسمانی مذاہب سے مل کر جو اسلام سے زیادہ قربت رکھتے ہوں کفر وشرک اور الحاد کے خلاف ایک مشترکہ پلیٹ فارم بنانے کی کوشش کرنا چاہیے۔ واقعہ حبشہ کے تقریباً دس سال بعد اسلام نے دنیا کے اہل کتاب کو دعوت دی کہ آؤ تمہارے اور ہمارے درمیان جو مشترک عقائد و اعمال ہیں ان کی بنیاد پر ہم اکٹھے ہو جائیں۔ اس اشتراک عمل کا آغاز حضور علیہ السلام نے اس دعوت اشتراک کے نزول سے دس سال پہلے ہی ہجرت حبشہ کی صورت میں فرما دیا تھا کہ کفار مکہ جو کہ نسلی ونسبی لحاظ سے حضور کے اپنے لوگ تھے ان کے مقابلے میں حبشہ کے عیسائیوں کو ترجیح دی۔

۵۔ پھر ہجرت حبشہ عملاً اس بات کا اعلان تھا کہ ہم لسانی، علاقائی اور ایسے ہی دیگر رشتوں کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہم نے اپنوں کو چھوڑ کر ایسے علاقے میں جانے کو ترجیح دی جس کی زبان بھی مختلف، جس کا رنگ بھی مختلف، جس کا علاقہ بھی مختلف اور جس کی نسل بھی مختلف۔

۶۔ تاہم سب سے بڑا اور سب سے اہم سبب جس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا وہ یہ اصول تھا کہ مسلمانوں کو بین الاقوامی تعلقات میں عام طور پر اور اپنی بین الاقوامی دعوت میں خاص طور پر تجارتی تعلقات کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اگر کسی قوم سے اچھے تجارتی تعلقات قائم ہوں تو وہاں دعوت دین کا کام نسبتاً آسان اور بہتر انداز میں ہو سکے گا۔ مسلمانوں نے چین، ملائشیا اور انڈونیشیا میں اور اسی طرح افریقا کے بہت سے علاقوں میں دعوت دین کے لیے تجارتی تعلقات سے فائدہ اٹھایا۔ یہ عنصر ہجرت حبشہ میں پہلی بار ہمارے سامنے آیا کہ تجارت کے ذرائع سے دعوت کے مقاصد کو آگے بڑھایا جا سکتا ہے اور دوستانہ تجارتی تعلقات پیدا کر کے مخالفین اسلام پر دباؤ میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

ہجرت حبشہ کے بعد ہجرت مدینہ سے یہ بات اور بھی واضح ہوگئی۔ اس لیے کہ ہجرت حبشہ کے مقابلے میں ہجرت مدینہ مسلم امہ کے لیے زیادہ سود مند اور مفید ثابت ہوئی۔ اس لیے کہ ہجرت مدینہ سے قبل کے تین چار سالوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے مختلف قبائل سے رابطہ کیا اور جیسے جیسے ہجرت کے لمحات قریب آتے گئے یہ روابط بڑھتے گئے، بہر حال یہ شرف مدینہ طیبہ کے لیے لکھا ہوا تھا کہ وہ امت مسلمہ کا مرکز بنے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین سال تک مدینہ منورہ کو دار الہجرت بنانے کے لیے وہاں کے ذمہ دار حضرات کے وفود سے مسلسل گفت و شنید فرماتے رہے۔ ان تینوں سالوں کی گفتگوؤں میں اہل مدینہ سے بہت سی بنیادی باتیں طے ہوئیں۔ مورخین نے لکھا ہے کہ پہلے سال چھ، دوسرے سال بارہ اور تیسرے سال ۷۲ حضرات مدینہ منورہ سے تشریف لائے اور بالتدریج پہلی، دوسری اور تیسری بیعت ہائے عقبہ میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کی۔ پہلے سال جو چھ حضرات آئے اور جنھوں نے اسلام قبول کیا ان سے کوئی باقاعدہ معاہدہ اس مضمون کا نہیں ہوا تھا کہ مدینے کو مرکز بنائیں گے۔ لیکن اگلے سال جو بارہ حضرات آئے ان سے پہلی بار باقاعدہ معاہدہ ہوا جس کو بعض مورخین اسی لیے پہلی بیعت عقبہ قرار دیتے ہیں۔ اس سے اگلے سال ۷۲ حضرات سے جس میں تین خواتین بھی شامل تھیں باقاعدہ معاہدہ ہوا جو عقبہ کی دوسری یا تیسری بیعت کہلاتی ہے۔ بعض مورخین نے

پہلی ملاقات کو پہلی بیعت قرار دیتے ہوئے بقیہ دو کو دوسری اور تیسری بیعت قرار دیا ہے، جب کہ بعض دوسرے مورخین نے پہلی ملاقات کو باقاعدہ بیعت شمار نہیں کیا بلکہ آخری دو ملاقاتوں ہی کو وہ پہلی اور دوسری بیعت قرار دیتے ہیں۔

بہرحال سنہ ۱۳ نبوت کے ماہ ذوالحجہ کے وسط میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کے وفد سے منیٰ اور مکے کے درمیان واقع عقبہ کے مقام پر تفصیلی ملاقاتیں کیں۔ ان ملاقاتوں کی روداد سیرت نگاروں (مثلاً ابن ہشام اور ابن سعد وغیرہ) نے محفوظ کی ہے۔ حضرت عباسؓ نے اس وقت تک اپنے مسلمان ہونے کا اعلان نہ کیا تھا۔ ماہ ذوالحجہ میں حج کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس کی معیت میں اہل مدینہ سے ملاقاتیں کیں۔ دوسرے اور تیسرے ہفتے میں ہونے والے ان مذاکرات میں باقاعدہ طور پر یہ طے ہوا کہ مسلمان مدینہ ہجرت کریں گے اور مدینہ منورہ کو دارالہجرت اور عرب میں اسلام کا مرکز قرار دیا جائے گا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بالآخر ہجرت فرما کر مدینہ آجائیں گے۔ اس فیصلے کے نتیجے میں صحابہ کرامؓ نے ہجرت شروع کر دی۔ یہ کہنا دشوار ہے کہ پہلے کس مسلمان نے اور کب ہجرت کی؟ عام طور پر اس سلسلے میں حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا نام آتا ہے جنہوں نے سب سے پہلے مکہ مکرمہ کو خیر باد کہا اور مدینے کی طرف ہجرت کی۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت ابوسلمہ ذوالحجہ کے ابتدائی ایام میں مدینہ روانہ ہو گئے۔ کچھ اور حضرات کا خیال ہے کہ انہوں نے سفر ہجرت کا آغاز ذوالحجہ کے آخری ایام میں کیا اور مدینہ پہنچے تو محرم کے ابتدائی ایام تھے۔ بہرحال اس عمل کے آغاز کی تاریخ کچھ بھی ہو، سنہ ۱۳ نبوت کے بعد جو سال شروع ہوا اس سے ہجرت کا عمل شروع ہو گیا اور یہ سال بالآخر سن ہجری قرار پایا اور ہجرت کا آغاز اسی سال سے ہو گیا۔ حضرت ابوسلمہؓ کے بعد پھر سلسلہ ہجرت شروع ہو گیا، ابوجہل کے سوتیلے بھائی عیاش بن ابی ربیعہ تھے انہوں نے ہجرت کی۔ اسی زمانے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہجرت کی۔ اور صحابہؓ میں آپ واحد مہاجر تھے جنہوں نے چھپ کر ہجرت نہیں کی، بلکہ علی الاعلان کی اور اعلان کیا کہ اے مکہ والو! تم میں سے جو یہ چاہتا ہو کہ اس کے بچے یتیم ہوں اور اس کی بیوی بیوہ ہو، وہ آئے اور مجھ سے مقابلہ کر کے دیکھ لے۔

میں ہجرت ڈر کر نہیں حکم رسول کی بنا پر کر رہا ہوں۔ مصعب بن عمیر جو عرب کے بہت دولت مند تاجر تھے جب وہ جانے لگے تو مکے کے آوارہ لوگوں نے گھیر لیا اور کہا کہ ہم تو تم کو تب جانے دیں گے جب تم دنیا کا کاروبار ہمارے حوالے کر دو گے۔ انہوں نے بلا چون و چرا ان کو اپنے گھر اور کاروبار کی چابیاں دے دیں اور سارا کاروبار ان کے حوالے کر کے خود ہجرت کر گئے۔

ان جیسے بیسیوں واقعات سیرت اور تاریخ کی کتابوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہجرت محض کسی مادی منفعت یا محض جان و مال کو بچانے کے لیے نہیں کی گئی تھی۔ یہ ایک بہت ہی اعلیٰ وارفع مقصد کی خاطر تمام علائق دنیوی سے قطع تعلق تھا۔ یہ ایک نظریے کی خاطر، ایک پیغام کی خاطر اور ایک اعلیٰ ہدف کی خاطر مادی علائق سے قطع تعلق تھا۔ یہ ایک اعلیٰ ترین ایثار تھا جس میں مال و دولت، خاندان، گھر بار، رشتہ دار، وطن، مادی وسائل اور علاقائی اور لسانی علائق سب ایک نظریے کی خاطر قربان کیے جا رہے تھے۔

ہجرت جب مکمل ہوگئی، تو مسلمان مدینہ منورہ آ کر آباد ہو گئے اور سرزمین عرب بلکہ روئے زمین پر پہلا عالم گیر اسلامی معاشرہ وجود میں آ گیا تو فوراً ہی اس کے نتائج بھی سامنے آنا شروع ہو گئے۔ جو نتائج سامنے آئے وہ نہایت غیر معمولی اور تاریخی نتائج تھے:

۱۔ ہجرت کا سب سے اہم اور سب سے بڑا نتیجہ یہ سامنے آیا کہ مسلمانوں کو ایک ایسا معاشرہ قائم کرنے کا موقع مل گیا جس میں وہ دنیا کو دکھا سکیں کہ وہ کیسا نظام قائم کرنا چاہتے ہیں، جب تک وہ مکے میں تھے ان کی دعوت کی نوعیت اکثر و بیشتر نظری تھی۔ وہاں وہ اپنے تصورات کو کھل کر عملی جامہ نہ پہنا سکتے تھے۔ وہ دنیا کو پورے طور پر یہ نہیں دکھا سکتے تھے کہ وہ دراصل کس قسم کے انسان ہیں اور کس قسم کا معاشرہ بنانا چاہتے ہیں۔ اب وہ اس قابل ہو گئے کہ تجربہ اور حقیقت کی دنیا میں سب کو دکھا سکیں کہ وہ کیسے اور کس طرح کے افراد تیار کرنا چاہتے ہیں، وہ خاندان کو کس طرح تربیت دینا چاہتے ہیں، انسانوں کی کس قسم کی تشکیل کرنا چاہتے ہیں اور اس کے لیے کس قسم کا نظام تعلیم چاہتے ہیں۔

۲۔ پھر دوسرا اہم نتیجہ ہجرت کا یہ سامنے آیا کہ ہجرت اسلامی شعائر کے احیا، ارتقا اور تکمیل کا

ایک بہت بڑا ذریعہ بن گئی۔ اس کے بغیر اسلامی شعائر اور نظریات کی تکمیل مشکل تھی۔ یہ سب چیزیں ہجرت کے بعد کھل کر سامنے آ گئیں۔

۳۔ تیسری اہم بات یہ ہے کہ انسانیت کی تاریخ قبل از ہجرت محمدی اور بعد از ہجرت محمدی کا مطالعہ کریں تو صاف پتا چلتا ہے کہ ہجرت سے پہلے کا زمانہ یا تو نسلی مفادات کا زمانہ ہے، یا لسانی برتری وتفوق کا، یا علاقائی نظریات وتصورات کا۔ ہجرت کے فلسفے نے واضح کر دیا کہ یہ امت اور اس کے نظریات بین الاقوامی، بین الانسانی اور عالم گیر ہیں، اب وہ دور ختم ہو گیا ہے اور حقیقی عالم گیریت اب اس امت کی صورت میں ظاہر ہو رہی ہے۔

۴۔ چوتھی اہم بات یہ ہے کہ ہجرت کے بعد قائم ہونے والی اسلامی ریاست کا وجود اس بات کا غماز تھا کہ اب تنگ نظریات اور مفادات کی بنیاد پر ریاستیں اور شاہنشاہیاں قائم کرنے کا دور ختم ہو رہا ہے، اب اصولوں کی بنیاد پر ریاست قائم کرنے اور چلانے کا دور آ گیا ہے۔

ہجرت کے انہی اسباب ونتائج کو سامنے رکھتے ہوئے ہجرت کو اسلامی کیلنڈر کا نقطہء آغاز قرار دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی بار فرمایا کہ اگر ہجرت نہ ہوتی تو میں اپنے آپ کو انصاری کہلاتا، ایک تو اس لیے کہ آپ ننھیال کی طرف سے انصاری تھے، دوسرے یہ کہ انصاریوں نے مدد بھی اس طرح بے نظیر اور بے مثال انداز سے کی تھی کہ حضور ہمیشہ ان کے احسانات کا تذکرہ فرماتے رہتے تھے۔ لیکن ہجرت کی فضیلت اس قدر زیادہ اور غیر معمولی ہے کہ اس فضیلت کی موجودگی میں کسی اور فضیلت پر فخر نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس لیے آپ نے مہاجر کہلانا ہی پسند کیا۔ ایک موقع پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر ہجرت کی فضیلت نہ ہوتی تو مکے کو چھوڑ کر میں کبھی اس سے باہر نہ جاتا۔ پھر یہ بات بھی بڑی اہم ہے کہ ایک مرتبہ ہجرت کر کے آپ دوبارہ بھی فاتح کی حیثیت سے مکہ واپس تشریف لائے۔ لیکن مکے کو پھر نہ اپنا وطن بنایا اور نہ اسلامی ریاست کا دارالحکومت قرار دیا۔ اگر ایسا کیا جاتا تو شاید ہجرت کی فضیلت بعد میں آنے والوں کی نظروں سے اوجھل ہو جاتی، اور جذبہ وطن دوستی پر فضیلت ہجرت قربان کرنے والوں کو ایک نظیر ہاتھ آ جاتی۔ اس لیے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فتح مکہ کے بعد وہاں قیام کا ارادہ فرمایا اور

نہ اپنی اور نہ صحابہ کرامؓ کی آبائی جائداد سے کوئی سروکار رکھا، بلکہ یوں لگا جیسے فتح مکہ کا مقصد ہی اپنے مخالفین کو اپنی جائدادیں بانٹنا ہو۔

یہ تو ہجرت کے وہ تاریخی، نظری اور روحانی پہلو تھے جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بیان فرمایا، لیکن اس تصور ہجرت سے بین الاقوامی، سیاسی اور انتظامی نوعیت کے بھی بہت سے اصول سامنے آئے۔ ہجرت کے بعد مکہ اور اس کے قرب وجوار میں جو لوگ مسلمان ہوئے اور مکے کے گردونواح میں رہتے تھے ان کو تلقین کی گئی کہ وہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ آجائیں۔ اس کے دو بنیادی اسباب تھے، ایک تو یہ کہ اگر کوئی مسلمان انفرادی طور پر غیر مسلم قبیلے میں رہے گا تو وہاں کے غیر اسلامی ماحول میں وہ تربیت وتزکیہ حاصل نہ کر سکے گا جو مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر تربیت ہو رہا تھا، بلکہ اس بات کا بھی امکان موجود تھا کہ وہاں کے غیر اسلامی ماحول ہی میں وہ دوبارہ جذب ہو جائے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ مدینہ منورہ کے مسلمان جو ابھی تک ایک قلیل اقلیت میں تھے ان کی تعداد میں اضافہ اس نئی اسلامی ریاست کی مزید مضبوطی کا باعث بنتا۔ اس کے برعکس اگر مکے کے اردگرد کوئی بڑا گروہ یا قبیلہ مسلمان ہوا تو آپ نے اس کو ہجرت کا حکم نہیں دیا، آپ نے فرمایا کہ تم جہاں ہو وہیں مہاجر ہو۔ سیرت نبوی کے مطالعے سے متعدد ایسے واقعات کی نشان دہی ہوتی ہے کہ پورا قبیلہ مسلمان ہو گیا، لیکن اس قبیلے کے لوگوں کو مدینے آکر بسنے کی تلقین نہیں کی گئی۔ اس لیے کہ اسلامی معاشرے جتنے زیادہ اور جہاں جہاں قائم ہوں گے تبلیغ ودعوت کا کام اتنا ہی آسان ہوگا، ظاہر ہے کہ ایک فرد کے مقابلے میں ایک قبیلہ ایک مکمل معاشرہ تھا، لہٰذا جب ہجرت کا یہ عمل مکمل ہو گیا تو اس نے ایک ایسا بین الاقوامی معاشرہ قائم کر دیا جو اسلامی معیار اور قرآنی اعتبار سے مکمل اور قابل تقلید معاشرہ تھا۔ تکمیل ہجرت نے آئندہ کے لیے دعوت دین کا کام آسان کر دیا اور اس طرح دنیا پر یہ ثابت کرنا آسان ہو گیا کہ مسلم امت جغرافیائی، لسانی، ثقافتی اور علاقائی بندھنوں سے آزاد اور بالاتر ہے اور اس کا مزاج بین الانسانی، خمیر نظریاتی، ضمیر اخلاقی اور ساخت عالم گیر ہے۔

ہجرت کے سلسلے میں مذکورہ بالا نظری اور روحانی پہلوؤں کے علاوہ ایک اور اہم سیاسی

اور انتظامی پہلو بھی قابل غور ہے۔ مدینہ منورہ کی ننھی منی شہری ریاست میں ہجرت کے کئی سال بعد تک مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی۔ وہاں کے باشندوں کی اکثریت کئی سال تک یہودیوں اور دوسرے غیر مسلموں پر مشتمل رہی۔ منافقین ان کے علاوہ تھے جن کی تعداد بھی ہزاروں میں نہیں تو سیکڑوں میں تو ضرور رہی تھی۔ ان حالات میں مدینے میں مسلم آبادی کے اضافے پر ہی ریاست کی بقا کا دارومدار تھا۔ افراد کے بارے میں ہمیشہ کوشش کی جاتی رہی کہ جیسے جیسے دور دراز کے علاقوں سے اکادکا لوگ اسلام قبول کرتے جائیں وہ ہجرت کر کے مدینہ آتے جائیں، تاکہ وہ غیر اسلامی معاشرے میں اپنا تشخص گنوا نہ بیٹھیں، اور ان کی آئندہ نسلیں دوبارہ غیر اسلامی معاشرے کا حصہ نہ بن جائیں۔ لیکن جہاں جہاں اس کا خطرہ نہیں تھا وہاں اس کو ضروری قرار نہیں دیا گیا۔ مثلاً یمن کے بعض قبائل نے اجتماعی طور پر اسلام قبول کیا، اسی طرح قبیلہ مزنیہ جو مدینے سے پچیس تیس میل کے فاصلے پر آباد تھا اس کے لوگوں نے بڑی تعداد میں اسلام قبول کیا، قبیلہ خزاعہ جو مکے کے قریب آباد تھا اس کے بیش تر لوگ مشرف بہ اسلام ہوئے تو ان قبائل کو مدینے آنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اس لیے کہ پوری بستی نے اسلام قبول کر کے گویا سارے قبیلے اور پوری بستی ہی کی حیثیت کو بدل دیا اور اپنے علاقے کو دارالاسلام کی حیثیت دے دی، اب وہاں اس بات کا خطرہ نہیں تھا کہ وہاں کے مسلمان غیر اسلامی معاشرے میں ہونے کی وجہ سے اپنا اسلامی تشخص کھو بیٹھیں گے۔

ہجرت کا ایک اور اہم سیاسی اور انتظامی نتیجہ بھی نکلا۔ یعنی شہر مدینہ بہت جلد ایک کسموپولیٹن Cosmopolition شہر بن گیا، جہاں مختلف زبانیں بولنے والے اور مختلف علاقائی پس منظر رکھنے والے باشندے بڑی تعداد میں نظر آنے لگے، اور یوں دیکھتے دیکھتے مدینے سے علاقائیت اور قبائلیت کا رنگ ختم ہو گیا اور اسلامی عالم گیریت کے مظاہر سامنے آنے لگے۔ اسی مدینے کو مرکز بنا کر لوگ دور دراز علاقوں میں خصوصاً جن علاقوں سے ان کا اپنا تعلق ہوتا تھا دعوت دین کے لیے نکلنے لگے۔ علاوہ ازیں مدینہ منورہ سے لوگ دعوت دین کے ساتھ ساتھ تجارتی مقاصد کے لیے بھی باہر جاتے تھے اور جہاں جہاں جاتے تھے وہاں اسلام کا پیغام بھی ساتھ لے جاتے تھے۔

گزشتہ سوڈیڑھ سو سال کے دوران جب سے دنیائے اسلام اختلاف اور انحطاط کا شکار ہوئی ہے بڑی تعداد میں مسلمانوں نے ترک وطن کر کے دیگر غیر اسلامی ممالک میں بسنا شروع کر دیا ہے۔ امریکا، افریقا، یورپ وغیرہ میں بڑی تعداد میں مسلمان جا جا کر بس رہے ہیں۔ ان نئے بسنے والوں میں خاصی بڑی تعداد اہل علم و دانش کی ہے جو مسلم ممالک کے وسائل اور اخراجات پر اعلیٰ تعلیم حاصل کرتے ہیں اور اس تعلیم کے ثمرات سے غیر مسلم ممالک کو مستفید کرتے ہیں۔ جب یہ سلسلہ شروع ہوا اس وقت بعض جید اہل علم نے اس طرح کے ترک وطن کو ناجائز قرار دیا تھا، ابھی ماضی قریب میں مفتی اعظم سعودی عرب شیخ عبدالعزیز بن باز نے بھی اس خیال کا اظہار کیا کہ اس طرح ترک وطن جائز نہیں ہے۔ اس طرح کے خیالات کا اظہار مختلف دینی حلقوں کی طرف سے وقتاً فوقتاً ہوتا رہتا ہے۔ لیکن اس طرح کے خیالات کا اظہار اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ آج جب مسلمان انفرادی طور پر ترک وطن کرتے ہیں تو ان میں بہت سے لوگ اپنا دینی تشخص کھو بیٹھتے ہیں، چنانچہ جنوبی امریکا میں مسلمان ہزاروں بلکہ شاید لاکھوں کی تعداد میں گئے اور ایک پشت کے بعد دوسری پشت نے وہاں کی ثقافت کو قبول کر کے اپنا اسلامی تشخص کھو دیا اور آج وہاں ایک بھی مسلمان دیکھنے کو نہیں ملتا۔ موجودہ صدر ارجنٹائن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ ایک شامی عرب تاجر کی اولاد ہیں جن کے دادا شام سے ترک وطن کر کے وہاں آباد ہوئے، ان کے دادا نے دینی تعلیم بھی پائی تھی لیکن ان کے باپ دینی تعلیم و تربیت کے نہ ہونے کی وجہ سے پہلے وہاں کے ماحول سے متاثر ہوئے اور پھر عیسائی ہو گئے۔ یہ اور ان جیسے بہت سے لوگ آج وہاں کے ماحول میں یوں گم ہو گئے کہ ان کو صرف اس تاریخ کا پتا ہے کہ ان کے دادا، پردادا ترک وطن کر کے یہاں آئے تھے۔ اسی طرح ہزاروں مسلمان آسٹریلیا میں، جنوبی افریقا میں اور یورپ کے کئی دوسرے حصوں میں گئے اور گم ہو کر رہ گئے۔ اس دوران یہ سوال البتہ ہر جگہ اٹھتا رہا ہے کہ کیا مسلمان اپنے دین کی رو سے اس کے پابند ہیں کہ محض کسب دنیا کے لیے ایسے غیر مسلم ماحول میں جا کر نہ بسیں جہاں ان کا اسلامی تشخص بالآخر ختم ہو جائے اور کیا وہ اپنے اوپر یہ پابندی لگائیں کہ وہ ان غیر مسلم ممالک کی طرف ترک وطن نہ کریں گے۔ ظاہر ہے کہ نہ شرعاً ایسی کوئی پابندی موجود

ہے اور نہ عملاً ایسا ہو سکتا ہے۔

فقہائے کرام نے اس معاملے پر مفصل بحث کی ہے اور صحابہ کرامؓ کے دور کی مثالوں کو سامنے رکھ کر یہ بتایا ہے کہ اگر مسلمان کسی غیر مسلم معاشرے میں عارضی طور پر جا کر رہنے یا مستقل طور پر بسنے کے لیے جائیں اور یہ عزم اور ارادہ لے کر جائیں کہ وہ وہاں دین کا پیغام عام کریں گے اور خود بھی ایک مسلم کے طور پر زندگی گزاریں گے تو اس طرح وہ وہاں کے معاشرے میں بسہولت ایک مسلم معاشرے کی تشکیل کے عظیم الشان کام کا آغاز کر سکتے ہیں۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ مختلف ممالک میں گئے اور اپنی تبلیغ اور دعوت کے ذریعے وہاں ایسا نظریاتی بیج بویا کہ آگے چل کر اس سے بڑے بڑے تاریخ ساز اسلامی معاشروں نے جنم لیا۔ خود ہمارے علاقے پاکستان و ہند میں محمد بن قاسم کے آنے سے بھی کئی سال پہلے مسلم آبادیاں جنوبی ہندوستان میں اور جنوبی ہند کے مغربی ساحل پر وجود میں آ چکی تھیں۔ جنوبی ہندوستان کے انہی مسلمانوں کی وجہ سے یہاں اسلامی معاشرے کا آغاز ممکن ہوا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے بنیادی طور پر یہاں تجارت کے ساتھ ساتھ تبلیغ کا کام بھی جاری رکھا اور اپنے اس بنیادی دینی فریضے کی انجام دہی کے کام سے غافل نہیں ہوئے۔

لیکن یہ سب کچھ اسی وقت ممکن ہے کہ جب دارالاسلام یعنی مسلم اکثریت کے ان علاقوں کو جہاں مسلمانوں کی خودمختار حکومتیں قائم ہیں ایک سیاسی، ملی اور اجتماعی وحدت کے طور پر تسلیم کیا جائے۔ اور مغربی استعمار کی آوردہ آفات یعنی علاقائی اور جغرافیائی وطنیت، علاقائی مفادات، لسانی تعصبات اور اقتصادی گورکھ دھندوں سے دنیائے اسلام کو نجات دلائی جائے۔ اور جدید دنیائے اسلام کو اسی طرح ایک ملی جسد واحد مانا جائے جیسے ماضی میں دنیائے اسلام کو ہمیشہ ایک سیاسی وحدت مانا گیا۔ وہ سیاسی وحدت جس کی ضرورت کو تسلیم کرنے میں ہماری سیاسی قیادت ابھی تک متامل ہے، وہ سیاسی وحدت یورپ میں مختلف ناموں سے پیدا ہو رہی ہے اور جس کے پرچم تلے آج پورا یورپ ایک سیاسی وحدت بن چکا ہے۔ ویسی ہی سیاسی وحدت دنیائے اسلام میں پیدا کیا جانا وقت کا فوری تقاضا ہے۔ آج یورپ میں آپس کی ویزے کی پابندیاں ختم کر

دی گئی ہیں۔ وہاں ایک مشترک کرنسی اور سکے کو رواج دیا جا رہا ہے۔ وہاں دہری شہریت کے اجرا کے لیے گفتگو ہو رہی ہے۔ آمد و رفت پر پابندیاں تقریباً ختم ہو رہی ہیں۔ یورپ کے لیے یہ باتیں ممکن ہے نئی ہوں، مسلمانوں کے لیے نئی نہیں ہیں۔ اس طرح کی کیفیت دنیائے اسلام میں بارہ تیرہ سو سال جاری رہی ہے۔

انتظامی طور پر دنیائے اسلام میں دوسری صدی ہجری کے اوائل ہی سے متعدد وحدتیں موجود رہی ہیں اور دار الاسلام میں ایک سے زائد آزاد اور خود مختار ریاستوں کے بقائے باہمی کو کبھی بھی وحدت اسلامی کے تصور اور تقاضوں سے متعارض نہیں سمجھا گیا۔ دوسری ہجری کے وسط سے وجود میں آنے والی عباسی خلافت اور اندلس کی اموی خلافت آخر دو مستقل اور مختلف سیاسی اور انتظامی وحدتیں تھیں اور مختلف حکمرانوں اور فرماں رواؤں کے ماتحت کام کر رہی تھیں، لیکن ان میں فکر و عمل، نظام دستور و قانون اور اہداف و مقاصد کی ایک یکسانیت اور وحدت موجود تھی۔ ایک مملکت کا فرد دوسری مملکت میں اور ایک علاقے کا فرد دوسرے علاقے میں بلا روک ٹوک آ جا سکتا تھا۔ ان میں کسی قسم کا وہ لسانی یا علاقائی تعصب حائل نہ تھا جس نے آج مسلمانوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے۔ اس امر کی تاریخ اسلام میں سیکڑوں مثالیں موجود ہیں کہ مسلمان ایک علاقے سے بغرض تجارت نکلے، دوسرے علاقے میں پہنچے اور وہاں جا کر وہیں کے ہو رہے وہاں کی رہائش اختیار کر لی، وہاں حکومتوں تک میں شریک ہو گئے۔ ابھی ایک سو سال نہیں ہوئے جمال الدین افغانی، افغانستان سے نکلے، ایران چلے گئے، وہاں بھرپور سیاسی زندگی گزاری۔ وہاں سے مصر گئے اور وہیں کے ہو رہے۔ وہاں سے پھر نقل مکانی کر کے استنبول چلے گئے اور وہاں کے خلیفہ کے مشیر ہو گئے۔ ان سے پہلے ابن بطوطہ مراکش سے آیا، مالدیپ میں رہا، وہاں سے دہلی آیا تو طویل عرصہ بطور قاضی یہاں رہا۔

اسلام کی اس وحدت نے ماضی میں مسلمانوں کی آمد و رفت کو آسان بنایا۔ اس آسانی نے مسلم اقلیتوں کے تحفظ میں بڑی مدد دی۔ اسی طرح اگر کسی غیر مسلم معاشرے میں مسلمانوں کے تشخص کے گم ہو جانے کا خطرہ پیدا ہوا تو قریب کے مسلم حکمرانوں نے فوراً ان کی مدد کی اور اس

اخلاقی و مادی مدد نے ان مسلمانوں کو تحفظ فراہم کیا۔ یہ وہ تصور ہے کہ جس میں ہجرت کے اصول اور پیغام نے مسلمانوں کو ہمیشہ بین الاقوامی کردار ادا کرنے کے لیے تیار رکھا۔ اس تصور نے ان میں ایک ایسی فکری یکسانیت اور وحدت کردار پیدا کر دی کہ آج کے مہذب دور کے ثقافتی رویے اور تصورات، درحقیقت ان کے ہاں بے کار اور بے معنی ہو کر رہ گئے تھے۔ مغربی ممالک کے اثر و رسوخ سے پہلے مسلم دنیا میں کہیں بھی علاقائیت، مقامی تعصبات اور لسانی تنگنائیوں کے یہ رجحانات پیدا نہیں ہوئے تھے جو آج کل پیدا ہو گئے ہیں اور جنہوں نے مسلم امہ کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا ہے۔ آج اگر مسلم امہ میں وحدت اور اتحاد پیدا کرنا مقصود ہے تو مسلم حکمرانوں کو کم از کم موجودہ یورپی اتحاد کے تصور کو سامنے رکھ کر دنیائے اسلام کی وحدت کو ایک حقیقت کا رنگ دینا ہو گا۔

و آخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین

حصہ سوالات

سوال: ہجرت مسلمانوں کے لیے ایک مذہبی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ اس دور میں دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

جواب: میں نے ابھی تفصیل سے عرض کیا ہے کہ ہجرت، دعوت اور جہاد، ان تینوں میں باہم گہرا ربط ہے، ان تینوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کوئی مسلم کمیونٹی اس تعداد میں ہے کہ وہ اپنے تشخص کا تحفظ کر سکے اور غیر مسلم ماحول میں اپنی اور اپنی اولاد کی دینی تعلیم کا اہتمام کر سکے اس کو وہاں بحیثیت مسلمان کے شریعت نے رہنے کی اجازت دی ہے۔ چونکہ اس کو وہاں مکمل مذہبی آزادی حاصل ہے اس لیے ایسی صورت حال میں مسلمانوں کے لیے وہاں سے ہجرت کرنا لازمی نہیں ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض علاقوں کے مسلمانوں کو ہجرت کا حکم نہیں دیا۔ اسی طرح وہ صحابہ کرام جو حبشہ ہجرت کر گئے تھے وہ وہاں بڑا عرصہ رہ کر واپس ہوئے اور مدینہ آنے کے سات سال بعد بھی ان کی بڑی تعداد وہاں رہی اور واپس نہیں آئی اور نہ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ان سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ وہاں سے مدینہ واپس آ جائیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جہاں مسلمانوں کو آزادی حاصل ہو وہاں وہ جا سکتے ہیں، بشرطیکہ یہ ہجرت دعوت کے لیے ہو اور ہجرت کے مقاصد مدنظر ہوں۔ رہا صرف مادی منفعت کے لیے ایک مسلمان کا کسی غیر مسلم ملک میں جا کر اس طرح رہائش اختیار کرنا کہ جس سے اس کے مذہب ونسل دونوں کے تحفظ اور بقا کو خطرہ لاحق ہو جائے، یہ جائز نہیں ہے، بلکہ اگر دارالحرب میں مستقل طور پر بسنے والے اور وہیں کے رہنے والے کسی مسلمان کو ایسی صورت درپیش ہو تو اگر ممکن ہو تو اسے وہاں سے دارالاسلام ہجرت کر جانا چاہیے۔

سوال: موجودہ دور میں غیر مسلم ممالک میں بھی مسلمان رہتے ہیں۔ ان غیر مسلم ممالک میں سے بعض کے ساتھ مسلم ممالک کے دوستانہ تعلقات بھی ہیں۔ ایسے غیر مسلم ممالک میں آباد

مسلمانوں کے بارے میں مسلم ممالک کا رویہ کیسا ہونا چاہیے؟

جواب: مسلم حکمرانوں کا اولین طرز عمل تو یہ ہونا چاہیے کہ وہ عالم گیر امت کے علم بردار ہوں اور امت مسلمہ اور اسلام کے بین الاقوامی کردار پر کسی قسم کی مصلحت کا شکار نہ ہوں۔ قرآن پاک نے بار بار اس پر زور دیا ہے اور مظلوم مسلمانوں کی مدد کو مسلم حکمرانوں کی ذمہ داری قرار دیا ہے، کسی جگہ بڑے زجر و توبیخ کے انداز میں کہا گیا کہ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (النساء ۴:۷۵) کہ تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ کے راستے میں ان کفار سے جنگ نہیں کرتے جنھوں نے مسلمانوں کو نکالا، کمزور کیا، نقصان پہنچایا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ سورہ انفال کے آخر میں ایک حکم اور بھی دیا: وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ (الانفال ۸:۷۲) اگر تمہارے اور ان غیر مسلم ممالک کے درمیان کوئی معاہدہ ہو تو پھر اس معاہدے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے تم وہاں کی مسلم اقلیت کی کسی قسم کی ایسی کوئی مدد نہیں کرو گے۔ اس حکم کے تحت اگر کسی مسلم ملک کے غیر مسلم ملک سے معاہداتی تعلقات ہیں تو وہاں کی غیر مسلم اقلیت کا تحفظ اور اس تحفظ کے لیے کسی قسم کی کوئی کارروائی جس سے معاہدے کی خلاف ورزی ہوتی ہو مسلم حکومت کی ذمہ داری نہیں ہے۔ یہ حکم خود قرآن نے دیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، جب آپ نے معاہدہ حدیبیہ کی شرائط طے کر لیں اور اس میں یہ طے ہو گیا کہ اگر کوئی مسلمان مکے سے ہجرت کر کے مدینہ چلا جائے گا تو اس کو واپس کر دیا جائے گا۔ ابھی یہ معاہدہ ہوا ہی تھا کہ مکے سے دو صحابی ابو جندل اور ابو بصیر اس حال میں وہاں پہنچے کہ ان کا جسم زخموں سے چور چور تھا اور دونوں کے پاؤں میں بیڑیاں پڑی ہوئی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنظر شفقت انہیں دیکھا اور اہل مکہ کے سفیر سہیل بن عمرو سے کہا کہ ابھی معاہدے پر باقاعدہ دستخط نہیں ہوئے اس لیے ان پر اس معاہدے کا اطلاق نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن سہیل بن عمرو نے نہ مانا اور کہا کہ آپ ابھی سے معاہدے کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ اس پر آپ نے دونوں صحابہ کو تسلی تشفی دے کر واپس کر دیا۔ یہ مثال ہمارے سامنے موجود ہے۔

سوال: آپ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی غیر اسلامی ملک میں مسلمانوں کو اپنی شناخت کے خاتمے

کا خطرہ ہو تو انہیں وہاں سے ہجرت کر کے کسی مسلم ملک میں چلے جانا چاہیے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی غیر مسلم کو اسلامی سٹیٹ میں اس قسم کا خطرہ لاحق ہو تو وہ کیا کرے؟

جواب: بات یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں غیر مسلم کو اس قسم کا خطرہ لاحق ہی نہیں ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ اسلامی ملک میں بسنے والے غیر مسلم کو اس بات کی ضمانت دی جاتی ہے کہ اس کے تمام حقوق محفوظ ہوں گے، بشرطیکہ وہ مملکت کا وفادار رہے۔ یہ ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول علیہ السلام نے لی ہے۔ اور حقوق کی حفاظت کی یہ ضمانت اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے، آپ نے فرمایا کہ اگر کسی غیر مسلم کے حقوق تلف یا ضائع کیے گئے تو ایسا کرنے والے کے خلاف میں خود قیامت کے دن مدعی ہوں گا۔ حضرت عمر فاروق ؓ نے تو اپنے دور میں غیر مسلموں کے گرجے میں نماز تک پڑھنے سے اس لیے انکار کر دیا تھا کہ کہیں آئندہ آنے والے مسلمان ان کی پیروی کرتے ہوئے گرجوں کو باقاعدہ مسجد ہی نہ بنا ڈالیں، حالانکہ گرجے والوں نے خود اس کی درخواست کی تھی۔ حضرت عمرؓ نے صرف اس بنا پر ایسا کرنے سے انکار کیا کہ کل کو مسلمان نماز گرجوں میں پڑھنے لگے تو پھر کوئی گرجا باقی نہیں رہے گا، تمام گرجوں کو مساجد بنا دیا جائے گا، جس سے غیر مسلموں کے مذہبی حقوق مجروح ہوں گے۔ اس لیے اسلامی سٹیٹ میں غیر مسلموں کے حقوق کے تلف ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، تاہم اگر کوئی اپنی خوشی سے یہاں سے ترک وطن کر کے جانا چاہتا ہے تو اسے کون روک سکتا ہے۔ قیام پاکستان کے موقع پر کروڑوں ہندو یہاں سے ترک وطن کر کے چلے گئے، حالانکہ قائداعظم نے بار بار ان کو یقین دلایا تھا کہ ان کے حقوق برابری کی سطح پر محفوظ رہیں گے۔

سوال: کسی مسلم ملک میں ہونے والی خانہ جنگی کی وجہ سے نقل مکانی کر کے آنے والے لوگ کیا مہاجر کہلائیں گے؟

جواب: دیکھیے، اگر کسی مسلم ملک میں کوئی داخلی کشمکش ہو، یعنی Civil war کی کیفیت ہو اور مسلمانوں کے گروہ آپس میں لڑ رہے ہوں، تو اس کے بارے میں اسلامی تعلیم تو قرآن نے یہ دی ہے کہ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ (الحجرات ۴۹:۱۰) کہ اپنے ان لڑنے والے بھائیوں کے

درمیان صلح کرادو۔اور یہ حکم سارے مسلمانوں کے لیے ہے۔اگر دونوں میں سے کوئی ایک زیادتی کرے اور صلح کے لیے تیار نہ ہو تو پوری امت کا فریضہ ہے کہ اس زیادتی کرنے والے کے خلاف جنگ کرے اور جب تک وہ زیادتی سے باز نہ آجائے یہ جنگ جاری رکھی جائے۔جب وہ آمادہ صلح ہو جائے تو اب اس کے خلاف لڑائی بند کر دی جائے گی۔ان حالات میں دور جدید کی سی منافقانہ پالیسی کی تو قطعاً اجازت نہیں۔اب اگر اس کے باوجود وہاں سے مسلمان نقل مکانی کر کے آتے ہیں تو وہ یقیناً مہاجر ہیں اور ان کی مدد کرنا بھی پوری قوم کا فرض ہے اور یہ فریضہ بھی قرآن نے عائد کیا ہے۔

سوال: قیام پاکستان کے وقت نقل مکانی کر کے آنے والوں کا اپنے آپ کو مہاجر کہلوانا اور اس نسبت سے حقوق مانگنا کس حد تک جائز ہے؟

جواب: مہاجر نہ تو کوئی قومیت ہے اور نہ کسی قسم کی سیاسی یا انتظامی شناخت ہے، نہ یہ خاندان اور قبیلہ ہے اور نہ ہی اس بنا پر کسی قسم کا کوئی حق مانگنا جائز ہے۔یہ سب غیر اسلامی تعصبات ہیں جن کی اسلام کے اندر گنجائش نہیں۔مہاجر ہونا ایک روحانی اور اخلاقی مقام ہے جس کا بڑا اونچا درجہ ہے۔اس کو مادی حقوق سے آلودہ کرنا اس کی توہین کرنے کے مترادف ہے۔

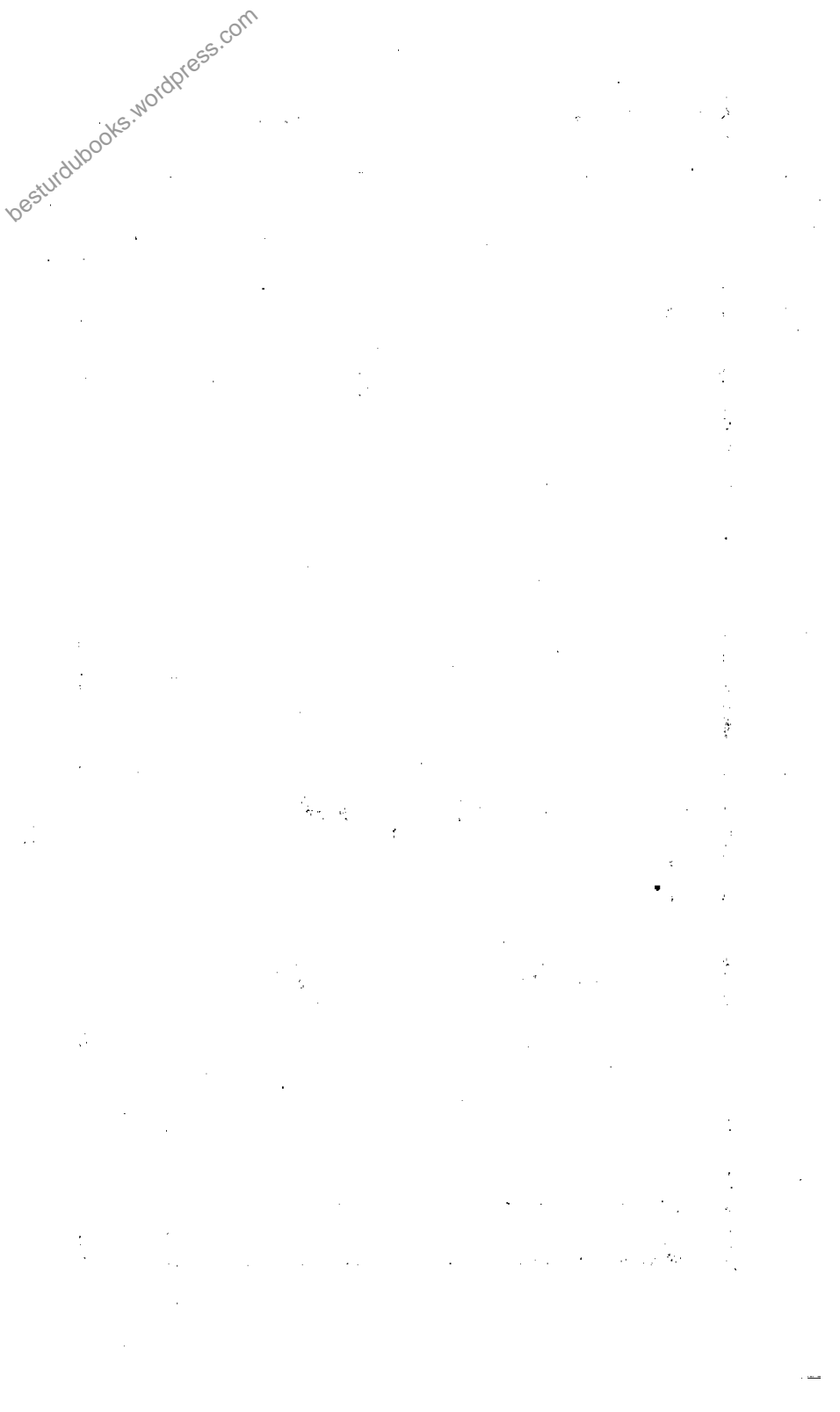
سوال: آپ نے فلسفہ ہجرت پر تفصیل سے روشنی ڈالی، آپ نے فرمایا کہ ہجرت تزکیہ نفس کا بھی ذریعہ تھا، یہ بات غالباً تقوے کے معاملے میں تو درست ہو سکتی ہے، لیکن ہجرت کرنے والے سب کے سب یقیناً ایسے نہ تھے کہ ان کا صرف ہجرت کے ذریعے تزکیہ ہو سکتا ہو۔دوسری بات یہ کہ ہجرت کے نتیجے میں معاہدات ہوئے جیسے صلح حدیبیہ، تو ایسے معاہدات کا تزکیے سے کیا تعلق ہے؟

جواب: جہاں تک ہجرت کے داخلی اور روحانی پہلو کا تعلق ہے تو جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ وہ کسی خاص وقت کے ساتھ تو مخصوص نہیں ہے کہ یہ مقاصد فلاں وقت تک ہجرت سے وابستہ ہوں گے اور فلاں وقت نہیں۔بلکہ ایسا بار بار ہو سکتا ہے کہ روحانی پاکیزگی، باطنی صفائی، تزکیہ و تعلیم یا تعلیمات اسلام پر عمل پیرا ہونے کے لیے ترک وطن کرنا پڑے۔یہ ہجرت کا باطنی یا روحانی پہلو

کہلاتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہر ترک وطن میں یہ داخلی روح موجود ہونا ضروری نہیں۔ یہ روح جبھی موجود ہوگی جب ہجرت، صحیح معنی میں ہجرت ہوگی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان اپنے ذہن کے مطابق بہتر سے بہتر اور بہتر سے بہترین کی تلاش میں سفر جاری رکھتا ہے، اس لیے تزکیہ و تربیت کے لیے ہجرت ہوسکتی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ ہجرت کا بلند ترین درجہ ہوگا، اس کے برعکس جس کو جسمانی ہجرت کہا گیا ہے وہ ایسی چیز ہے جیسے ایک شخص ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف یا ایک سیاسی نظام سے دوسرے سیاسی نظام کی طرف یا ایک برادری کو چھوڑ کر دوسری برادری کی طرف چلا جاتا ہے، اس کا تزکیہ و تربیت سے کوئی تعلق نہیں۔ رہا ہجرت کے نتیجے میں معاہدات کا مسئلہ، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدات فرمائے اور ہر معاہدے کا بنیادی مقصد یہی تھا کہ دعوت اسلامی کے کام میں پیش رفت ہو، اسلام اور مسلمانوں کے مفاد کو آگے بڑھایا جائے اور کفر و شرک کی طاقتوں کو جس قدر غیر مؤثر کیا جاسکتا ہے کیا جائے۔ ان میں سے ہر معاہدہ اپنی جگہ بڑا اہم ہے۔ یقیناً حدیبیہ کا معاہدہ تاریخ ساز معاہدہ ہے۔ قرآن پاک میں اسے فتح مبین کہا گیا ہے۔ یہ معاہدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور پیغمبرانہ کمال کا شاہکار ہے۔ اب تک صورت حال یہ تھی کہ مدینہ منورہ جغرافیائی طور پر دو بڑے دشمنوں کے درمیان تھا۔ ایک طرف کفار مکہ تھے جن کے قرب وجوار کے لوگوں سے تعلقات بھی تھے اور وہ کعبہ کے متولی بھی تھے جس کی وجہ سے ان کو غیر معمولی سیاسی اور مذہبی اثر و رسوخ حاصل تھا۔ اور دوسری طرف یہودی تھے۔ دونوں بیک وقت مسلمانوں کے دشمن تھے۔ دونوں سے بیک وقت نمٹنا ممکن نہ تھا۔ اگر یہودیوں سے نمٹتے ہیں تو مکے کی طرف سے کفار کے حملے کا خطرہ ہے، اور اگر کفار کے مقابلے کے لیے نکلتے ہیں تو بھی مدینہ خطرے میں پڑتا ہے اور یہودیوں کی طرف سے حملے کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ ان حالات میں یہ ناگزیر تھا کہ کسی نہ کسی طرح دونوں میں سے ایک دشمن کو غیر جانب دار کر دیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غرض کے لیے یہودیوں کی شاطرانہ حرکتوں کی وجہ سے انہی کو اپنا ہدف قرار دیا اور کفار مکہ سے معاہدہ کرنے کو ترجیح دی۔ اس معاہدے کی رو سے کفار مکہ کی طرف سے اطمینان ہوگیا اور خیبر کے یہودیوں کے خلاف کارروائی بہت آسان ہوگئی۔ اسی

بنا پر معاہدے کے وقت حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا تھا کہ قریش جو چاہتے ہیں دے دو اور ان کی ہر شرط قبول کرلو۔ اس لیے کہ وہ ایسا موقع تھا کہ قریش کی کمزوری کا حضور نے اندازہ کرلیا تھا۔ ان کی ہوا پورے علاقے میں اکھڑ گئی تھی کہ نہتے مسلمان اتنے قریب پہنچ گئے ہیں اور اس پر بھی معاہدہ ہو رہا ہے۔ بالآخر یہ معاہدہ طے ہوا اور دس سال کے لیے اس پر عمل درآمد طے پایا۔ اس عرصے میں یہودیوں سے نمٹ لیا گیا اور وہ خطرہ جو رنگ لانے کے قریب تھا اس کا خاتمہ ہو گیا۔
اس کے بعد جب مدینہ مامون و محفوظ ہو گیا اور اندرونی دشمن کو نکال باہر کیا گیا تو پھر کوئی بڑی خون ریزی بھی نہیں ہوئی اور نہ کوئی بڑا معرکہ پیش آیا، بلکہ سارا عرب آپ سے آپ اسلام کے زیر نگیں آ گیا۔ اس کے بعد جب کفار مکہ کی باری آئی تو بغیر تلوار چلائے مکہ فتح ہو گیا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ صلح حدیبیہ فی الواقع فتح مبین تھی۔

ساتواں خطبہ

اسلامی ریاست
اور
غیر مسلموں سے اس کے تعلقات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلی علیٰ رسوله الکریم وعلیٰ اله و أصحابه أجمعین

قابل احترام جناب صدر مجلس،

جناب وائس چانسلر صاحب،

برادران مکرم،

خواہران محترم!

اسلامی ریاست اور غیر مسلموں سے اس کے تعلقات کے بارے میں جب بھی گفتگو کی جائے گی، تو سب سے پہلا سوال جو ہمارے سامنے آئے گا وہ یہ ہے کہ کیا جمہوریت اور سیکولرازم کے اس دور میں مذہب کی بنیاد پر ریاستوں اور ریاستوں کے شہریوں کے مابین تعلقات قائم ہو سکتے ہیں؟ اور کیا اس بنیاد پر اس دور میں ریاستوں کی پالیسیاں بننا چاہییں؟ پھر اگر یہ تعلقات مذہب کی بنیاد پر قائم ہو سکتے ہوں اور اس قسم کی پالیسیاں بن سکتی ہوں تو کیا آج کسی ریاست کے لیے عملاً یہ ممکن بھی ہے کہ اپنے بین الاقوامی تعلقات اور خارجہ پالیسی کی بنیاد اپنے مذہبی عقائد و تعلیمات پر رکھے اور انہی کی بنیاد پر اپنی داخلی اور خارجی پالیسیاں اپنائے؟ یہ سوال اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ آج ہم جس طرز سیاست سے مانوس ہیں اور جس قسم کی پالیسی سازی سے ہم واقف ہیں اور ریاستوں کا چلن آج جس انداز کا ہو گیا ہے اس میں یہ چیز آج بعید از امکان معلوم ہونے لگی ہے اور اس میں اجنبیت کا ایک عنصر داخل ہو گیا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ آج بازار سیاسیات اور کاروبار قانون میں جو سکہ رائج الوقت ہے وہ مغرب کے سیکولرازم اور لادینیت پر مبنی ایسا نظام ہے جس نے قوموں کی ثقافتی، تہذیبی اور اجتماعی زندگی کو مذہبی رہنمائی سے الگ تھلگ کر کے رکھ دیا ہے۔ یہ علیحدگی کیوں اور کیسے عمل میں آئی؟ اس کے اسباب کیا تھے؟ یہ ایک طویل گفتگو کا موضوع ہے۔ لیکن اس بات سے ہر صاحب نظر اور صاحب بصیرت شخص اتفاق کرے گا کہ دنیائے اسلام میں نہ تو کبھی وہ اسباب پیدا ہوئے جن کی وجہ سے مغرب میں ریاست اور چرچ کی علیحدگی وجود میں آئی، نہ اسلام اپنی خاصی طویل مذہبی، دینیاتی اور سیاسی تاریخ میں ان مراحل سے گزرا ہے جن سے عیسائیت کو گزرنا پڑا، اور جن کے نتیجے میں مغرب میں جو رائے قائم ہوئی اور جس نقطۂ نظر کو پذیرائی ملی وہ یہ تھی کہ ریاست اور چرچ کو الگ الگ کر دیا جائے اور دونوں کے دائرہ ہائے کار جدا جدا متعین کر دیے جائیں۔

گزشتہ سو سال کے دوران دین و سیاست کی اس تفریق کے بارے میں مسلمان مفکرین نے بہت کچھ لکھا اور کہا ہے۔ خود ہماری ریاست پاکستان کی اساس اور تصور جس خطبے پر ہے اس میں بھی مجوزہ ریاست کی فکری اساس اور مقصد وجود پر بحث کرتے ہوئے یہ مسئلہ اٹھایا گیا۔ میری مراد خطبہ الٰہ آباد سے ہے۔ اس میں علامہ اقبالؒ نے اس سوال کو بڑی تفصیل سے اٹھایا ہے اور اس کا بڑا مفصل اور عالمانہ جواب بھی دیا ہے کہ دنیائے اسلام میں کیوں کوئی لوتھر پیدا نہیں ہوا۔ کیوں اسلامی تاریخ میں کسی لوتھر کی ضرورت پیش نہ آئی۔ اور دنیائے اسلام میں ریاست اور مسجد کی علیحدگی کا وہ عمل کیوں شروع نہیں ہوا جو عیسائیت کی ابتدا ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ چرچ اور ریاست کی اس طویل کش مکش کے بعد جو مغربی تاریخ کے ہر طالب علم کی دلچسپی کا موضوع رہی ہے، کیوں چرچ کو شکست اور ریاست کو کامرانی حاصل ہوئی۔ علامہ اقبال کے علاوہ بہت سے دیگر مفکرین نے بھی ان اسباب کی نشان دہی کی ہے، اور یہ بتایا ہے کہ اسلام جس نظریے اور پیغام کا داعی ہے وہ صرف مذہبی عقائد اور رسوم ہی نہیں رکھتا بلکہ اس کے پاس ایک ایسا مرتب، منضبط اور منظم قانون بھی ہے جس نے بڑی مضبوطی کے ساتھ اسلام کی بنیادوں اور حدود کا ہر بحران کے

دوران تحفظ کیا۔ قانون کے علاوہ اسلام کے پاس ایک ترقی یافتہ تہذیب بھی ہے جو مسلمانوں کے ثقافتی تحفظ کی محافظ ہے۔ اس کے پاس کردار وعمل کے زریں اصول بھی موجود ہیں۔ اس کے پاس اپنی ایک متعین ثقافت بھی ہے۔ یہ ساری چیزیں مل کر ایک ایسے انسانی مزاج کی تشکیل کرتی ہیں جس کی مؤثر موجودگی میں وہ کش مکش مسلمانوں کے ہاں پیدا ہی نہیں ہوسکتی جو مغرب میں پیدا ہوئی اور جہاں جہاں مغرب جیسے حالات ہوں گے وہاں پیدا ہوگی۔

یہ ایک فطری بات ہے کہ اگر ریاست کے مختلف شعبوں اور معاشرے کے مختلف طبقوں کے درمیان متوازن ہم آہنگی موجود نہ ہو تو ان میں ایک نہ ایک دن کش مکش پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ پھر یہ بھی ناگزیر ہے کہ اس کش مکش میں بالآخر سارے طبقات تباہ اور سارے گروہ فنا ہو جائیں یا پھر کسی ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر یا ایک طبقے کو دوسرے طبقے پر برتری حاصل ہو جائے۔ دوسرے مذاہب کی تاریخ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مسیحیت میں ابتدا سے ہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عطا کی ہوئی تعلیمات کو نظر انداز کر دیا گیا جن میں تورات کو بنی اسرائیل اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ماننے والوں کا قانون قرار دیا گیا تھا۔ سینٹ پال نے مسیحیوں میں اثر ورسوخ پیدا کرنے کے فوراً بعد ہی روز اول سے ہی تورات کے قانون کو عیسائیوں کے لیے منسوخ ٹھہرا دیا تھا اور وہ مخصوص تعلیمات و ہدایات جو آج اناجیل اربعہ میں ملتی ہیں ان کو مسیحیت کا پہلا اور آخری ہدایت نامہ قرار دے دیا تھا۔ سینٹ پال کا دیا ہوا یہ ہدایت نامہ نہ صرف یہ کہ وہ جامعیت نہ رکھتا تھا جو اسلام کے پیغام کا طرۂ امتیاز ہے، بلکہ اس میں وہ اعتدال اور ہمہ گیری بھی موجود نہ تھی جو کسی بڑی ریاست یا نظام کو چلانے کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ نہ ان تعلیمات میں وہ توازن اور ہم آہنگی موجود تھی جو معاشرے کے مختلف طبقوں اور ریاست کے مختلف اداروں کے درمیان کشاکش کو روک کر ان میں تعاون وتنسیق پیدا کر سکتی۔

اس کے مقابلے میں اسلام کی تعلیم پہلے دن سے اپنے اندر وہ جامعیت رکھتی تھی جس میں اخلاقی ضابطوں کے ساتھ ساتھ مفصل اور قابل عمل قانون حیات بھی موجود تھا، ایسا قانون

جو زندگی کے ہر شعبے میں رہنمائی کرتا تھا اور کرتا ہے۔ اسلام میں ایک مستقل تہذیب وتمدن کی اٹھان بھی پہلے دن سے شروع ہوگئی اور جلد ہی وہ مفصل نظام سامنے آ گیا جس میں وہ جامعیت اور ہمہ گیریت موجود تھی جو اس نظام کے توازن کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری تھی۔ اس میں ہر پہلو کی رعایت اس تکمیل ومتانت کے ساتھ رکھ دی گئی تھی کہ اس میں کسی ایک پہلو کو دوسرے پہلو سے نہ تو متصادم ہونا پڑا اور نہ ان کو باہم متعارض یا متصادم کرنے کی کوئی کوشش کبھی کامیاب ہوئی۔ یہاں یہ واضح رہے کہ ایسا نہیں ہوا کہ ایسی کوششیں نہ کی گئی ہوں۔ تعارض وتصادم پیدا کرنے کی یہ کوششیں کی گئیں، لیکن اسلام کی تعلیمات کے اجزا باہم اتنے مربوط، متناسق اور متکامل تھے کہ تعارض وتصادم کی وہ تمام کوششیں جو شعوری یا غیر شعوری طور پر کی گئیں ایک ایک کر کے ناکام ہو گئیں، اور مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر اور ملی خمیر نے جامعیت اور توازن پر مبنی اس تعلیم کو ہمیشہ سینے سے لگا کر رکھا، وہ تعلیم جو عوام اور خواص کے لیے دین میں بھی مفید ہو اور دنیا کے لیے بھی منفعت بخش ہو، جس کی بنیاد ایک ایسے الٰہی علم پر ہے جو اس دنیا اور اس دنیا دونوں جگہ فلاح اور کامرانی کی ضمانت دیتی ہے۔ جس میں دعا بھی یہی سکھائی گئی ہے کہ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ (البقرۃ۲:۲۰۱)۔

اس تصور کی بنیاد پر مسلمانوں نے پہلے ہی دن سے اس کائنات میں اپنے کردار پر غور کیا تو انہوں نے محسوس کر لیا کہ ان کے تعلقات دو قسم کے انسانوں سے ہوں گے، ایک وہ جو وحی کی راہنمائی اور ہدایت کو تسلیم کرتے ہوں گے، اور کچھ وہ ہوں گے جو اس راہنمائی کو تسلیم نہیں کریں گے اور وحی کے بجائے اپنی یا دوسرے انسانوں کی عقل اور مشاہدے سے ہی کام چلانے کی کوشش کریں گے۔ وحی کی اس راہنمائی کو تسلیم نہ کرنے کے اسباب مختلف ہوں گے، لیکن جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ انسانوں کے کسی ایک یا متعدد گروہوں نے وحی الٰہی کی راہنمائی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے تو یہ خود اپنی جگہ ایک ایسی بنیاد ہے جس کی وجہ سے ایسے تمام لوگوں کو ان لوگوں سے الگ قرار دیا جانا چاہیے جو وحی الٰہی کی راہنمائی کو تسلیم کرتے ہیں۔ ظاہر

ہے کہ اول الذکر قسم کے لوگ ان لوگوں سے جداگانہ قسم کے ہیں جو اس راہنمائی کو تسلیم کر کے اپنی زندگی کی تعمیر چاہتے ہیں۔ پھر کوئی قوم یا اقوام وحی الٰہی کی راہنمائی کا اقرار کر لیں تو ظاہر ہے کہ ان کے لیے کوئی نظام فکر وعمل بھی درکار ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جب کوئی نظام انسانوں کی عقل وشعور کے زور پر بنایا جائے گا تو اس میں اختلافات بھی ہوں گے، اس میں تصادم بھی ہوگا، اس میں مفادات کا ٹکراؤ بھی ہوگا، اور اس میں طرح طرح کے تعصبات کے حوالے بھی سامنے آئیں گے جو بظاہر بڑے خوش آئند اور بڑے دل نشین ہوں گے لیکن جن کے نتیجے میں انسانوں میں ہم آہنگی پیدا کرنا بڑا دشوار ہوگا۔

اس لیے جب اسلام سے باہر کے گروہوں کو ایک الگ ملت مان لیا جائے تو ان کو اس ایک الگ ملت ماننے کے باوجود ان میں بہت سے تنوعات اور بہت سی اقسام پائی جائیں گی۔ ان میں سے بعض لوگ کسی وجہ سے اسلامی عقائد کے قریب ہوں گے، بعض بہت دور ہوں گے۔ اگر افراد کی اسلام سے وابستگی یا عدم وابستگی یا لین دین کی بنیاد یہ ہو کہ اس شخص یا افراد کا رویہ اسلام کے بارے میں کیا ہے تو اس رویے کی وجہ سے تعلقات کی نوعیت بدل جائے گی، اس سلسلے میں فقہائے کرام نے قرآن پاک کی متعلقہ آیات کو سامنے رکھ کر اور احادیث مبارکہ سے راہنمائی لیتے ہوئے سب سے پہلے پوری دنیا کو مختلف خطوں میں تقسیم کیا۔ ایک خطہ وہ ہے جو دنیائے اسلام کے کنٹرول میں ہے، جہاں مسلمانوں کو سیاسی اور قانونی بالادستی حاصل ہے اور جہاں مسلمانوں کا قانون اور ان کی شریعت نافذ ہے۔ فقہائے کرام نے اس تقسیم میں بڑی باریک بینی کا ثبوت دیا۔ انہوں نے کہا کہ وہ علاقہ جہاں مسلمان فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں، چاہے ان کی تعداد تھوڑی ہو یا زیادہ، جہاں ان کا اپنا فیصلہ چلتا ہو اور وہاں اسلامی احکام نافذ ہوں وہ دارالاسلام ہوگا، اور اس پر جو احکام جاری ہوں گے وہ ان علاقوں کے احکام سے مختلف ہوں گے جہاں فیصلہ کن حیثیت غیر مسلموں کو حاصل ہے اور جہاں اسلام کے احکام نافذ نہ ہوں، یا تو اس لیے کہ وہاں مسلمان موجود ہی نہیں ہیں، یا اس لیے کہ اگر مسلمان موجود ہیں تو ان کی کوئی آزاد سیاسی حیثیت نہیں ہے، اور اس

لیے وہاں اسلامی قوانین کا نفاذ نہیں ہوا۔ ایسے علاقے کو دارالحرب کہا گیا۔

دارالاسلام کو مسلمانوں نے ہمیشہ ایک سیاسی وحدت کے طور پر تسلیم کیا۔ اگرچہ پہلی صدی ہجری گزرتے گزرتے ایسا محسوس ہونے لگا تھا کہ اتنی وسیع دنیا کو (جیسا کہ دنیائے اسلام اس وقت تھی) کسی ایک حکومت کے تحت رکھنا نہ صرف انتظامی طور پر بڑا دشوار ہے بلکہ غیر ضروری بھی ہے۔ یوں ایک سو تیس بتیس ہجری کے لگ بھگ سپین کا اسلامی ٹکڑا الگ ہو گیا اور وہاں تقریباً ایک خود مختار حکومت قائم ہوگئی جس کے قیام میں بنوامیہ اور بنوعباس کی روایتی چپقلش نے بھی اپنا کردار ادا کیا اور جو کام شاید ذرا تاخیر سے ہوتا وہ پہلے ہی ہو گیا۔ پھر جوں جوں وقت گزرتا گیا مختلف انتظامی یونٹ دنیائے اسلام میں قائم ہوتے گئے جو داخلی طور پر تو مکمل خود مختار تھے اور دور جدید کی اصطلاح میں آزاد ریاستوں کے سارے لازمی تقاضے اور شرائط پوری کرتے تھے۔ لیکن اس داخلی خود مختاری کے باوجود وہ دارالاسلام کی سیاسی وحدت کو تسلیم کرتے تھے اور ادارہ خلافت کی مرکزیت کا دستوری اور آئینی طور پر (اگرچہ عموماً محض نظری حد تک) اعتراف کرتے تھے۔ ان آزاد مسلم ریاستوں نے ہمیشہ اس بات کا اعتراف کیا کہ مسلمانوں میں ادارہ خلافت کو روحانی، اخلاقی، اجتماعی اور سیاسی یا نیم سیاسی مرکزیت اور ایک گونہ بالادست حیثیت حاصل ہے۔ یہاں تک کہ جس زمانے میں خلافت کا ادارہ بہت کمزور اور دائرہ بہت محدود ہو چکا تھا اور دنیائے اسلام کے ایک بہت ہی چھوٹے سے حصے پر اس کا سیاسی اقتدار اور انتظامی اختیار باقی رہ گیا تھا اور اس کے مقابلے میں اس سے باہر بڑے بڑے طاقت ور مسلمان حکمران موجود تھے جو اپنی جگہ خود بڑا اقتدار و اختیار رکھتے تھے، لیکن اس زمانے میں بھی ان سب منفی عوامل کے باوجود ان بڑی بڑی سلطنتوں نے بھی اس کمزور خلافت کو اپنا روحانی، سیاسی اور آئینی مرکز اور خلیفہ کو اپنا آئینی سربراہ تسلیم کیا۔

سلطان صلاح الدین ایوبی کے نام سے کون واقف نہیں۔ اس کے کارناموں کی وجہ سے بعض مورخین نے اس کو مجدد قرار دیا ہے۔ بعض دوسرے مورخین نے اسے خلیفہ راشد قرار دیا ہے۔ بعض اور مصنفین اور اہل علم نے اسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بعد دنیائے اسلام کا

سب سے بڑا لیڈر قرار دیا ہے۔ لیکن اس غیر معمولی احترام، سیاسی اقتدار اور عسکری طاقت اور فتوحات کے باوجود اس نے کبھی خلافت کا دعویٰ نہ کیا اور نہ صرف یہ کہ بغداد کی کمزور ترین خلافت کی آئینی بالادستی کو کبھی اشارتاً یا بالواسطہ بھی چیلنج نہیں کیا، بلکہ نظری حیثیت سے اس کی بالادستی کو تسلیم کیا۔ وہ اپنے کو محی الخلافة والدین کے لقب سے یاد کرتا تھا۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے کو امیر المومنین کی حکومت کا خادم سمجھتا تھا یا کم از کم قرار دیتا تھا۔ اس نے تمام تر فتوحات کے باوجود کبھی اپنی ذاتی حیثیت کو منوانے کی کوئی کوشش نہ کی۔

ہندوستان کے بارے میں دیکھیے کہ جہاں خلیفہ کا کوئی سیاسی اثر و رسوخ موجود نہ تھا۔ خلیفہ بغداد چاہتا بھی تو ہندوستان کے کسی سیاسی فرماں روا یا انتظامی حکمران کے تقرر یا عدم تقرر کے بارے میں کچھ نہیں کر سکتا تھا، لیکن یہاں کے مسلمان فرماں روانے بھی اپنے آپ کو اس کی خلافت کا ایک کارندہ قرار دیا اور اس بات کا اہتمام کیا کہ جب کبھی کوئی فرماں روا اقتدار سنبھالے تو خلیفہ بغداد کی طرف سے اس کے نام تقرری کا ایک فرمان جاری کیا جائے۔ سلطان شمس الدین التمش نے، جس کو اس زمانے کے جید صوفیائے کرام اور علمائے اسلام نے بھی بڑے احترام کا مستحق گردانا، اپنا جو سرکاری لقب اختیار کیا تھا وہ ناصر امیر المومنین تھا، یعنی امیر المومنین (خلیفہ بغداد) کا مددگار اور معاون۔ شمس الدین التمش جب تخت نشین ہوا تو خلیفہ بغداد نے اس کو پروانہ تقرر یعنی منشور بھیجا۔ اس موقع پر التمش کے حکم سے دہلی میں بڑی تقریبات کا اہتمام کیا گیا۔ منشور لانے والے ایلچی (جو دربار خلافت سے آ رہا تھا) کے استقبال کے لیے خصوصی اہتمام کیا گیا۔ مورخین نے لکھا ہے کہ بادشاہ کی تخت نشینی پر بھی وہ اہتمام نہ ہوتا تھا جو سفیر خلافت اور منشور تقرر کے استقبال کے لیے کیا گیا۔ شمس الدین خود پیدل چل کر دہلی سے باہر ایلچی کے استقبال کے لیے گیا۔ اس موقع پر شاعروں نے قصائد بھی کہے جن میں اس اہم واقعے کا بھی تذکرہ کیا گیا۔ مشہور شاعر بدر چاچ نے اس موقع پر جو قصیدہ کہا اس کا ایک شعر تھا:

جبرئیل ازطاق گردوں البشرو گویاں رسید
کز خلیفہ سوئے سلطان خلعت و فرماں رسید

آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ محض شاعری اور موقع کی مناسبت سے محض رسمی چیز تھی۔ میں یہاں کسی مباحثے میں نہیں پڑتا، ممکن ہے ایسا ہی ہو۔ لیکن اس نظریاتی لگاؤ کو اور محبت بھری عقیدت کو جس کا اظہار اس موقع پر تقریبات کے انعقاد اور بادشاہ کی ذاتی دلچسپی سے ہوتا ہے آخر کس چیز سے تعبیر کیا جائے گا۔ شاعر نے انہی جذبات واحساسات کا اظہار کیا جو اس وقت عامۃ الناس کے دلوں میں پائے جاتے تھے۔ ان جذبات واحساسات کو آخر کیا معنی پہنائے جائیں گے اور ان کو کس نظر سے دیکھا جائے گا۔ یہ جذبات واحساسات جنہوں نے دنیائے اسلام کو ایک مرکزیت عطا کر رکھی تھی اور بڑے سے بڑا با اختیار فرماں روا بھی اپنے آپ کو ان رسمیات ومظاہر کا (اگر ان کو محض رسمیات ومظاہر قرار دینے پر اصرار کیا جائے) محتاج سمجھتا تھا اور کسی نہ کسی درجے میں ان کی ضرورت کا احساس بھی رکھتا تھا۔ بہر حال انہی اسباب وعوامل کی بنا پر فرماں روائے دہلی اپنے آپ کو اور اپنی حکومت کو اس فرمان کا پابند سمجھتا تھا جو خلیفہ بغداد کی جانب سے جاری ہوتا۔ اس پورے علاقے کو جہاں جہاں مسلمانوں کی حکومتیں قائم تھیں دارالاسلام کے عمومی لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ دارالاسلام کے فقہی احکام اس تصور کی بنیاد پر مرتب ومدون کیے گئے کہ وہاں اسلام اور اسلامی شریعت کو بالادستی حاصل ہے۔ اس علاقے یعنی دارالاسلام کے علاوہ دنیا بھر کے باقی تمام علاقے دارالحرب کہلاتے تھے۔

برصغیر میں یہ صورت حال محمد بن قاسم کی فتح سندھ سے انگریزوں کی آمد تک جاری رہی۔ اس پورے عرصے میں ہندوستان کے مسلم علاقوں کو دارالاسلام ہی مانا اور سمجھا گیا۔ ہمارے برصغیر کے حوالے سے ایک فیصلہ بڑا اہم ہے جو ۱۸۰۳ء میں ہوا۔ یہ وہ دن تھے جب ابھی مغل حکمران دہلی کے تخت پر موجود تھا، شاہ عالم ثانی کی فرماں روائی تھی، آئینی اور قانونی نظام میں بظاہر ابھی کوئی تبدیلی نہیں آئی تھی۔ لیکن ۱۸۰۳ میں انگریز جنرل لیک دہلی میں فاتحانہ داخل ہو چکا تھا، اگرچہ دہلی میں داخل ہونے کے بعد اس نے بادشاہ کے حضور حسب دستور نذر پیش کی، مغل ''شاہنشاہ'' کی اطاعت کا دم بھرا اور مغل پروٹوکول کے مطابق دست بستہ شاہ دہلی کے روبرو حاضر ہوا، لیکن چونکہ انگریزی فوج دہلی میں فاتحانہ داخل ہو چکی تھی اس لیے محسوس کیا گیا کہ اب

ہندوستان کی آئینی پوزیشن تبدیل ہو چکی ہے۔ فقہائے اسلام نے لکھا ہے کہ دارالاسلام کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہاں مسلمانوں کو جو اقتدار حاصل ہو وہ ان کا اپنا ہو اور کسی دوسرے کا عطا کردہ یا تسلیم کردہ نہ ہو، یعنی اس اقتدار کی عطا یا عدم عطا کا تعلق کسی اور سے نہ ہو، اب انگریز بااختیار ہو کر دہلی میں داخل ہو چکے تھے اس لیے اس کے یہ معنی لیے گئے کہ اب دہلی کا مسلمان حکمران اپنے اقتدار کا خود مالک نہیں رہا، بلکہ اس کا اختیار و اقتدار انگریز کا مرہون منت ہے۔ اب تخت دہلی پر اس کا موجود رہنا انگریز فاتحین کی مرضی پر موقوف ہو گیا ہے۔ اس ایک تبدیلی کی وجہ سے اس وقت کے سب سے بڑے مذہبی مفکر اور دینی قائد شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے فتویٰ دے دیا کہ آج سے ہندوستان دارالحرب ہے اور اب وہ دارالاسلام نہیں رہا۔ اس لیے کہ وہ تین شرائط جو دارالاسلام کے لیے علمائے امت اور فقہائے اسلام نے ضروری قرار دی ہیں ان میں سے ایک ختم ہو گئی ہے۔ یہاں یہ بات یاد رہے کہ اس وقت تک ہندوستان بھر میں عدالتیں اسلام کے مطابق فیصلے دے رہی تھیں، مملکت کا بیشتر نظام شریعت ہی کے احکام کے مطابق چل رہا تھا اور اس واقعے کے کافی عرصے بعد تک مسلمان حاکم بھی تخت پر متمکن رہا۔ لیکن اب جو بنیادی فرق واقع ہو چکا تھا وہ یہ تھا کہ اب دہلی کا مسلمان فرماں روا اپنا ذاتی اقتدار نہ رکھتا تھا بلکہ اس کی حیثیت ایک ایسے باج گزار کی ہو چکی تھی جس کے مستقبل کا فیصلہ انگریزوں کے ہاتھ تھا۔ اس لیے اب اس کو دارالاسلام کہنا ممکن نہیں رہا تھا۔

یہ تو وہ تقسیم ہے جو فقہائے اسلام بالخصوص حنفی فقہا نے دنیا کی کی ہے۔ یہ وہ تقسیم ہے جس کے بارے میں، میں نے پہلے ایک گفتگو میں تفصیلات عرض کی تھیں۔ میں نے عرض کیا تھا کہ دارالاسلام کو ہمیشہ ایک سیاسی اور تمدنی وحدت شمار کیا گیا، جس میں آزاد ریاستوں کو ولایات کہا گیا، جو گویا ایک مشترک دنیا یا دولت مشترکہ کی رکن تھیں۔ جہاں ایک مسلمان علاقے کے شہری دوسرے مسلمان علاقے کے شہری سے اسی طرح ملتے جلتے تھے جس طرح آج کسی حد تک یورپین کمیونٹی کے رکن ممالک کے باشندے ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ اسی طرح سے ایک ملک کے شہری کو دوسرے ملک کی شہریت خود بخود اس طرح حاصل ہو جاتی تھی جس طرح آج امریکا اور

کینیڈا کے باشندوں کو ایک دوسرے کے ملک میں حاصل ہو جاتی ہے۔ یہی کیفیت پورے عالم اسلام میں رہی اور کم وبیش تیرہ سو سال تک رہی۔ دارالاسلام کے باشندوں کو دارالاسلام کے مختلف علاقوں میں آنے جانے اور قیام کرنے کی مکمل آزادی حاصل تھی۔

دارالاسلام سے باہر کے علاقے جن کو دارالحرب کے نام سے یاد کیا گیا، ان کے الگ احکام اور اس کے باشندوں کے لیے الگ الگ تفصیلات مدون کر دی گئیں۔ اس کے لیے پہلا قدم یہ اٹھایا گیا کہ ان غیر مسلموں کو مختلف زمروں (Categaries) میں تقسیم کیا گیا جو دارالحرب کے کسی علاقے میں آباد یا کسی علاقے میں فرماں روائی کے منصب پر فائز تھے۔ خود قرآن پاک نے سارے غیر مسلموں کو ایک ہی زمرے میں شامل قرار نہیں دیا، بلکہ قرآن مجید میں مختلف غیر مسلموں کے مختلف احکام دیے گئے ہیں۔ اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ سارے غیر مسلم ایک زمرے میں نہیں آتے۔ مثلاً قرآن پاک نے عیسائیوں کو مسلمانوں کے زیادہ قریب قرار دیا اور مشرکین کو سب سے زیادہ بعید قرار دیا۔ پھر عرب کے مشرکین کو عام مشرکین کے مقابلے میں اسلام نے زیادہ دور قرار دیا اور ان کے بارے میں کسی رعایت سے کام نہیں لیا۔

قرآن پاک کے اس اسلوب کے مطابق بنیادی طور پر غیر مسلموں کی دو قسمیں قرار دی گئیں۔ پہلی قسم ان غیر مسلموں کی تھی جو اصلاً آسمانی مذاہب کی پیروی کے مدعی تھے۔ یہ اہل کتاب تھے جو اس اعتبار سے مسلمانوں کے قریب اور مسلمانوں کے مشابہ تھے کہ وہ اپنی اپنی جگہ ان بنیادی تصورات اور عقائد کو کسی نہ کسی رنگ میں تسلیم کرتے تھے جن پر اسلام کی اساس ہے۔ مثلاً وہ توحید، نبوت، آخرت کو مانتے تھے۔ وہ ان انبیائے کرام علیہم السلام میں سے بیشتر کو مانتے تھے جن کو قرآن نے بطور نبی تسلیم کیا ہے اور جن کے نام قرآن میں آئے ہیں۔ اس لیے غیر مسلموں کی اقسام میں سب سے پہلے انہیں رکھا گیا۔ اہل کتاب کے بعد دوسرا درجہ ان غیر مسلموں کا رکھا گیا ہے جن کو فقہائے کرام نے شبہ اہل کتاب قرار دیا ہے، یعنی وہ غیر مسلم جو بعض اعتبارات سے اہل کتاب کے مشابہ تھے۔ ایسے غیر مسلموں سے مسلمانوں کا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے عہد مبارک میں پڑ چکا تھا۔ سنہ ۹ ہجری میں جب پہلی بار بحرین (مشرقی عرب کا ایک علاقہ،

آج کل کا جزیرہ بحرین نہیں) کے لوگ اسلام قبول کر کے مدینہ حاضر ہوئے اور حضور علیہ الصلاۃ والسلام سے گفتگو کی تو اس میں انہوں نے پوچھا کہ ہمارے علاقے میں مجوسی اور آتش پرست بھی پائے جاتے ہیں۔ان کے بارے میں ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ آپ نے فرمایا: **سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نساء هم ولا آكلي ذبائحهم**(۱)۔یعنی مجوسیوں کے ساتھ وہی معاملہ اور طرز عمل رکھو جو اہل کتاب کے ساتھ رکھتے ہو، ماسوائے اس کے کہ نہ ان کا ذبیحہ کھاؤ اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح کرو۔باقی تمام معاملات میں ان کی حیثیت اہل کتاب کی سی ہوگی۔

پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب ایران کے آتش پرستوں اور زرتشتیوں سے معاملہ پیش آیا تو اس وقت بھی صحابہ کرامؓ نے یہی طے کیا کہ ایران کے آتش پرستوں کی حیثیت بھی شبہ اہل کتاب کی سی ہوگی۔گویا یہ ایک درمیانہ درجہ ہے جو اہل کتاب اور عام کفار و مشرکین کے بین بین ہے۔اس کے بعد عام کفار کی حیثیت ہے، خواہ وہ بت پرست ہوں یا مشرک ہوں، لیکن کسی نہ کسی مذہب کے قائل ہوں اور کسی نہ کسی رنگ میں خدائے بزرگ و برتر کے ماننے والے ہوں۔اس کے بعد ان لوگوں کا درجہ ہے جو سرے سے کسی خدا کے وجود کے ہی قائل نہیں، یا تو بالکل دہریے ہیں یا فطرت پرست ہیں اور مذہب کو سرے سے مانتے ہی نہیں۔سب سے آخری درجہ مشرکین عرب کا ہے، یعنی حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی وہ قوم جن کو آپ نے براہ راست تئیس سال اپنی زبان اقدس سے دین کی دعوت دی اور انہوں نے اس کو مسترد کر دیا۔یہ وہ لوگ تھے جن کے بارے اللہ تعالیٰ کی شریعت نے نہایت سخت رویہ اختیار کیا اور ان کے ساتھ کسی قسم کی کوئی رعایت روا نہیں رکھی۔ان کے بارے میں تین رویوں کا قرآن میں ذکر آیا ہے۔ان کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ان تین متبادل رویوں سے ایک رویہ اپنے لیے اختیار کرلیں: یا تو وہ اسلام قبول کرلیں، یا جنگ کے لیے تیار ہو جائیں یا پھر جزیرہ عرب کو چھوڑ کر چلے جائیں۔یہ سختی اس لیے روا رکھی گئی کہ جزیرہ عرب کو اسلام کا مرکز حسی اور روحانیت اسلام کا محور بنانا مطلوب تھا۔اللہ کی مشیت میں یہ طے کر دیا گیا تھا کہ اب جزیرہ عرب صرف اور صرف دین اسلام کا مرکز ہوگا اور وہاں

۱۔ مصنف ابن أبي شيبة ۳:۴۸۸، نصب الراية ۳:۱۷۴، الهداية فصل في بيان المحرمات ۱:۱۸۶

دوسرے غیر اسلامی اور لادینی نظریات و مذاہب کو باقی رہنے کی اجازت نہ ہوگی۔ یہ احکام جو مشرکین عرب کے ساتھ خاص تھے سورہ توبہ میں بیان ہوئے ہیں اور اس میں وضاحت سے یہ بتا دیا گیا ہے کہ آج کے بعد ان سے کوئی رعایت نہیں برتی جائے گی۔ سورہ توبہ کے یہ احکام بقیہ غیر مسلموں کے لیے نہیں ہیں۔ بقیہ غیر مسلموں کے درمیان وہی فرق ہے جو میں نے اوپر بیان کیا ہے۔

اس نظری اور دینیاتی اور ایک حد تک جغرافیائی تقسیم کے ساتھ ساتھ غیر مسلموں کی ایک تقسیم اور ہے۔ یہ دوسری تقسیم اس بنیاد پر ہے کہ بالفعل ان کے مسلمانوں کے ساتھ تعلقات کس نوعیت کے ہیں۔ ان کے مذہب اور پالیسی میں اور ان کی فکر میں مسلمانوں کے بارے میں کیا طرز عمل پایا جاتا ہے۔ اس کے لیے پھر کئی ذیلی تقسیمیں ہیں:

۱۔ سب سے پہلے وہ لوگ ہیں جن کے مسلمانوں کے ساتھ معاہدات اور مسلمہ شرائط کے تحت تعلقات کی نوعیت واضح طور پر طے ہوگئی ہے۔ جس میں دونوں فریقوں کے حقوق اور ذمہ داریاں طے کرلی گئی ہیں اور اقلیت ہونے کی حیثیت سے غیر مسلموں کے اور اکثریت ہونے کے لحاظ سے مسلمانوں کے حقوق و فرائض کا واضح طور پر تعین کرلیا گیا ہے اور معاہدے کے ذریعے فریقین کی ذمہ داریاں طے کرلی گئی ہیں، یہ وہ لوگ ہیں جن کو فقہا نے معاہدین کے نام سے یاد کیا ہے، یعنی جن کا مسلمانوں سے کوئی معاہدہ ہو چکا ہے اور اس معاہدے میں فریقین کے فرائض اور ذمہ داریاں (حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے) طے کرلی گئی ہیں۔

۲۔ دوسرا درجہ ان اہل ذمہ کا ہے جو کسی مفتوحہ علاقے کے غیر مسلم باشندے ہوں، وہ علاقہ دنیائے اسلام نے فتح کرلیا ہو اور وہاں کے باشندوں نے اپنے مذہب پر قائم رہنا پسند کیا ہو اور وہ اس فتح کے نتیجے میں اسلامی ریاست کے شہری بن گئے ہوں۔

۳۔ تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جن سے کوئی جنگ ہو رہی ہو اور جنگ کے کسی واضح نتیجے پر پہنچنے سے قبل اس کے اختتام سے پہلے ہی ان سے کوئی مستقل یا عارضی مصالحت ہوگئی ہو اور فریقین کے درمیان جنگ بندی ہوگئی ہو۔ صلح کی شرائط پر ان سے معاملات طے کیے گئے ہوں۔ ان کے لیے عموماً اہل صلح یا ''موادعین'' کی اصطلاح استعمال کی جاتی رہی ہے۔

ان سب قسموں کے الگ الگ احکام ہیں۔ان میں سے بعض کے احکام قرآن پاک میں دیے گئے ہیں، مثلاً قرآن پاک میں اہل کتاب کے ذبیحے کو جائز قرار دیا گیا ہے، یا مثلاً اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا گیا ہے۔اسی طرح بعض احکام احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائے مثلاً یہ کہ مجوسیوں کو اہل کتاب قرار دیا جائے۔

جب مسلمان ہندوستان میں آئے اور محمد بن قاسم کے ہاتھوں سندھ اور ملتان کے علاقے فتح ہوئے اور بنی امیہ کے زمانے میں یہاں باقاعدہ مسلم ایڈمنسٹریشن قائم ہوگئی تو یہ سوال پیدا ہوا کہ یہاں کے غیر مسلموں کے بارے میں کیا طے کیا جائے۔ کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ یہ اہل کتاب ہیں۔ کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ یہ عرب کے بت پرستوں کی طرح بت پرست ہیں۔ کچھ اور حضرات کی رائے تھی کہ یہ شبہ اہل کتاب ہیں۔محمد بن قاسم کے ساتھ جو اصحاب علم یہاں تشریف لائے تھے ان میں بیش تر تابعین تھے اور بیان کیا جاتا ہے کہ ان میں بعض صحابہ کرام بھی تھے جو کراچی سے ملتان تک کے علاقے میں مختلف مقامات پر آباد ہوئے اور یہیں مدفون ہوئے۔ان سب حضرات نے بالاتفاق مشورہ دیا کہ ہندوستان کے غیر مسلموں (جو عموماً بت پرست ہی تھے) کی حیثیت شبہ اہل کتاب کی ہے، ان کو وہی مراعات دی جائیں گی جو عیسائیوں اور یہودیوں کو دی گئیں، لیکن نہ ان کی عورتوں سے نکاح جائز ہوگا اور نہ ہی ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھایا جائے گا۔اسی نقطہ نظر کے مطابق گیارہ سو سال تک (اکبر اور جہانگیر کے دور کو چھوڑ کر) ہندوستان کے غیر مسلموں اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات قائم رہے۔

یہ تو وہ تعلقات تھے جو عام طور پر حالت امن میں قائم ہوتے ہیں اور حالت امن میں ہی باقی رہتے ہیں۔ایک عام اور معمول کی صورت حال میں غیر مسلموں سے تعلقات کی یہی نوعیت ہوتی ہے، لیکن اگر صورت حال معمول کے مطابق نہ رہے اور جنگ کی نوبت آجائے تو پھر تعلقات کی نوعیت اور ہو جاتی ہے۔جب حالت جنگ ہوتی ہے تو جن لوگوں سے جنگ ہو رہی ہو ان سے تعلقات کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ان سے لین دین کے احکام بدل جاتے ہیں اور ان سے لین دین اور میل جول میں نئی نوعیتیں اور نئی جہتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔اس لیے حالت جنگ کی

تقسیم الگ ہے۔ جن لوگوں سے واسطہ جنگ اور دشمنی کا ہے ان سے تعلقات کی نوعیت ظاہر ہے کہ دوستی اور معمول کی نہیں ہوسکتی۔ وہ نوعیت اور ہوگی۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کافروں کے ساتھ حالت جنگ کی وجہ سے ان لوگوں سے بھی تعلقات بدل جائیں گے جن کے ساتھ باقاعدہ پرامن اور معمول کے تعلقات کی نوعیت پہلے سے طے ہے، بلکہ جو معاہدین ہیں وہ معاہدین ہی رہیں گے، جو اہل صلح ہیں وہ اہل صلح ہی رہیں گے، جو اہل ذمہ ہیں وہ اہل ذمہ ہی رہیں گے، جو مستامن ہیں وہ مستامن ہی رہیں گے۔ البتہ جن لوگوں سے جنگ پیش آ گئی ان کے معاملات کی نوعیت، جنگ کی نوعیت اور صورت حال کے مطابق ہوگی۔ ان میں ایک تو وہ لوگ ہیں جن کے ساتھ براہ راست جنگ ہورہی ہو اور ان سے حالت جنگ جاری ہو، چاہے بالفعل کسی قسم کی معرکہ آرائی ہورہی ہو یا نہ ہورہی ہو۔ یہاں جنگ ہونے اور حالت جنگ کے جاری ہونے سے مراد یہ نہیں ہے کہ دونوں فریقین کی فوجیں بالفعل برسرپیکار ہوں۔ بلکہ اس سے مراد محض نظری جنگ یعنی State of war ہے جسے حالت جنگ کہا جاتا ہے، اس میں کبھی چھوٹی موٹی جھڑپیں ہوجاتی ہیں اور کبھی رک جاتی ہیں۔ اس حالت جنگ کے دوران اس ملک کے وہ لوگ جو جنگ کرنے آئے ہوں یا کسی بھی حیثیت سے جنگ میں حصہ لے رہے ہوں، ان کے احکام الگ ہیں۔ ایسے لوگ حربی یا اہل حرب کہلاتے ہیں۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دنیائے اسلام کے ایک حصے میں بغاوت ہوجاتی ہے اور بغاوت کے نتیجے میں باغیوں کو ایسا اقتدار حاصل ہوجاتا ہے کہ وہ اپنی باقاعدہ حکومت قائم کر لیتے ہیں۔ ظاہر ہے ان سارے لوگوں کے خلاف فوجی ایکشن لینا آسان کام نہیں ہوتا، پھر خاص طور پر وہ بغاوت جو قرآن وسنت کے کسی حکم کی تاویل پر مبنی ہو اس کے لیے خصوصی احکام دیے گئے ہیں۔ اس لیے کہ جو منعہ (سیاسی اقتدار اور عسکری قوت) کسی آیت قرآنی یا حدیث رسول کی تاویل پر مبنی ہو اس کے احکام جدا ہیں۔ اس لیے کہ جہاں ایک گروہ ہو جس کی تعداد ہزاروں یا لاکھوں میں ہو، اس کے پاس سیاسی قوت بھی ہو اور اس نے قرآن پاک یا حدیث کے سمجھنے میں غلطی کی ہو یا غلط مفہوم سمجھا ہو اور اس غلط مفہوم کی روشنی میں اس نے کوئی عوامی تحریک کھڑی کردی اور اس تحریک

نے ایک علاقے پر قبضہ کرلیا اور وہاں ان کا اقتدار قائم ہو گیا تو ظاہر ہے اس کی حیثیت ایک عام سیاسی مخالف سے مختلف تصور کی جانا چاہیے۔ اسی لیے اسلام نے ان کے لیے مختلف احکام دیے ہیں۔ یہ احکام کچھ قرآن میں بیان ہوئے، کچھ احادیث میں آئے ہیں اور بیش تر احکام وہ ہیں جو فقہائے کرام نے اپنے اجتہاد سے مرتب کیے ہیں۔ اور اس اجتہاد میں ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل سے بڑی مدد ملی جو انہوں نے خارجیوں کے بارے میں اختیار فرمایا۔ اس طرز عمل میں بنیادی بات یہ تھی کہ اگر کوئی مسلمان گروہ کسی دینی حکم کی کسی غلط یا کمزور تاویل کی بنیاد پر کوئی دعوت لے کر اٹھتا ہے تو چونکہ وہ قرآن وسنت اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اور عام مسلمانوں سے اس کا اختلاف صرف تعبیر احکام میں ہے، اس لیے اس گروہ کی رائے اور اس کی جان و مال کا حتی الامکان احترام کیا جائے گا، اور اس احترام کی بنیاد پر اس کو بعض ایسے حقوق بھی حاصل ہوں گے جو عام محاربین کو حاصل نہیں ہوتے۔ یہ حالت جنگ کے دوران تعلقات کی دوسری قسم ہے۔

تیسری قسم ان محاربین کی ہے جو دارالاسلام کے باشندے ہوں اور بغیر کسی بنیاد کے جائز اور قانونی حکومت کے خلاف ہتھیار لے کر کھڑے ہو گئے ہوں، یہ محاربین مسلمان بھی ہو سکتے ہیں اور غیر مسلم بھی۔ یہ لوگ مسلمان یا غیر مسلم ہوں لیکن ایک چھوٹے گروہ کی صورت میں حکومت وقت سے ٹکرا رہے ہوں اور امن وامان کا مسئلہ اور لوگوں کی جان و مال کے لیے مشکلات پیدا کر رہے ہوں۔ اس طرح کے لوگوں کے لیے شریعت میں الگ قوانین واحکام دیے گئے ہیں جو ایک اعتبار سے اسلام کے داخلی (میونسپل) احکام کا حصہ ہیں اور ایک اعتبار سے اسلام کے انٹرنیشنل لا کا حصہ ہیں۔ اس صورت حال کو دونوں حیثیتوں سے زیر بحث لایا گیا ہے اور قانون کے دونوں شعبوں کے ضمن میں اس کو بیان کیا گیا ہے۔

چوتھی اور آخری قسم مرتدین کی ہے جو ایک اعتبار سے اسلام کے داخلی قانون اور دوسرے اعتبار سے بین الاقوامی قانون کا حصہ ہے۔ مرتدین کے اکثر احکام حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کی بنیاد پر مرتب کیے گئے ہیں۔ یہاں یہ واضح رہے کہ بعض اوقات مرتدین، محاربین کی حیثیت بھی اختیار کر سکتے ہیں اور اس صورت میں ان پر دونوں قسم کے قوانین

حسب ضرورت لاگو ہوں گے۔

یہ وہ بڑی بڑی تقسیمیں ہیں جن میں مسلمانوں کو غیر مسلموں سے اور غیر مسلموں کو مسلمانوں سے واسطہ پیش آتا ہے۔ اس میں سب سے نمایاں اور اہم معاہدین اور اہل ذمہ ہیں۔ اہل ذمہ کی اصطلاح میں عام طور پر معاہدین اور مفتوحین دونوں شامل ہوتے ہیں، لیکن چونکہ بعض فقہا نے اہل ذمہ کا لفظ صرف مفتوحین کے لیے استعمال کیا ہے، اس لیے اہل ذمہ سے مراد بعض اوقات صرف مفتوحین لے لیے جاتے ہیں۔ ذمہ کے لفظی معنی گارنٹی اور ذمہ داری کے ہیں۔ حیرت ہے کہ بعض جدید غیر مسلم مصنفین نے ذمہ کے عجیب وغریب معنی بیان کیے ہیں جو پوری امت مسلمہ کے کسی مفسر یا کسی فقیہ کے ذہن میں کبھی بھی نہیں آئے۔ ذمہ کے اصل لفظی معنی تو ذمہ داری اور گارنٹی کے ہیں، اور اہل ذمہ سے مراد وہ غیر مسلم ہیں جن کے تحفظ اور جن کی بقا کی ذمہ داری اسلامی ریاست نے اپنے ذمے لی ہو اور اسلامی حکومت نے اپنی اور اللہ اور رسول کی ذمہ داری پر ان سے یہ وعدہ کیا ہو کہ تمہارے جان و مال، عقیدہ و آبرو سب کچھ یہاں محفوظ ہے۔ اس ذمہ داری کی وجہ سے اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلموں کو اہل ذمہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض مغربی (اور ان کے زیر اثر کچھ مشرقی) مصنفین نے ذمی کے معنی دوسرے درجے کا شہری، ملیچھ یا کمتر مخلوق کے قریب قریب قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ ان حضرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد گرامی شاید نہیں سنا جو میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں جس میں آپ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اس ذمہ داری اور گارنٹی کو مجروح کرے گا جو اہل ذمہ کو دی گئی ہے، یا اس ذمہ داری کے نتیجے میں مسلمانوں پر جو فرائض عائد ہوتے ہیں ان کو توڑے گا یا ان کی خلاف ورزی کرے گا تو کل قیامت کے دن میں اس غیر مسلم کی طرف سے وکیل بن کر کھڑا ہوں گا اور اس مسلمان سے اس غیر مسلم کو اس کا حق دلواؤں گا۔ اس ارشاد سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ 'ذمہ' اور 'ذمی' کے الفاظ کی کیا اہمیت ہے اور ان کے نتیجے میں مسلمانوں اور ان کی حکومت پر کتنی نازک اور بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

ان دونوں میں یعنی معاہدین اور مفتوحین میں بعض حقوق مشترک ہیں جو ان دونوں

گروہوں کو حاصل ہیں۔ یہ وہ کم سے کم حقوق ہیں جو اسلامی ریاست میں کسی غیر مسلم کو ملنے چاہییں۔ لیکن معاہدین جو کہ ایک معاہدے کے نتیجے میں اسلامی ریاست کے شہری بن کر آئے ہیں اس لیے ان کے حقوق و فرائض کا تعین اس معاہدے کی رو سے ہوگا جو ان کے اور اسلامی ریاست کے درمیان طے ہوا ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف غیر مسلم قبائل اور ریاستوں سے معاہدے کیے اور مختلف اقسام کی شرائط ان سے طے کیں۔ اس قسم کے معاہدے خلفائے راشدین کے دور میں بھی ہوئے اور جب تک وہ غیر مسلم وہاں آباد رہے ان کے بارے میں کیے جانے والے معاہدات کی پوری طرح پابندی کی گئی اور ان تمام شرائط پر ہر طرح عمل درآمد کیا گیا جو پہلے دن طے ہوئی تھیں۔

بنو تغلب کی مثال میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں۔ یہ ایک بڑا بااثر اور جنگجو عیسائی قبیلہ تھا جو اپنی کثرت تعداد کے علاوہ سیاسی اور عسکری قوت بھی رکھتا تھا۔ یہ قبیلہ عراق اور شام کی سرحدوں پر آباد تھا۔ اسی طرح کچھ بااثر عرب قبائل عراق کی سرحد پر بھی آباد تھے۔ بنی تغلب سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں ایک معاہدہ ہوا جس میں یہ شرط بھی موجود تھی کہ یہ عیسائی مذہب پر قائم رہیں گے اور ان کو مسلمان ہونے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ یہ جزیہ یا خراج ادا نہیں کریں گے لیکن جو جو ٹیکس مسلمان ادا کرتے ہیں وہی ٹیکس دوگنی شرح سے یہ ادا کریں گے۔ مسلمان زکوٰۃ ادا کریں گے، البتہ جہاں مسلمان چالیسواں حصہ ادا کرتا ہے وہاں یہ بیسواں حصہ ادا کریں گے۔ جہاں مسلمان چالیس بکریوں پر ایک بکری ادا کرتا ہے یہ چالیس بکریوں پر دو بکریاں ادا کریں گے۔ بہر حال بنی تغلب سے یہ معاہدہ طے پا گیا۔ اس معاہدے میں یہ بھی طے ہوا کہ یہ اپنی آئندہ نسلوں کو عیسائی بننے پر مجبور نہیں کریں گے۔ لیکن انہوں نے اس معاہدے کی خلاف ورزی کی اور اپنی اولادوں کو عیسائی ہونے پر مجبور کیا۔ معاہدے میں یہ بھی طے ہوا تھا کہ کوئی مسلمان ان کی بستیوں میں بغیر اطلاع کے نہیں جائے گا اور نہ ہی وہاں ٹھہرے گا۔ لیکن معاہدے کے برعکس یہ لوگ اپنی اولادوں کو خاموشی سے عیسائی بناتے رہے۔

اس طرح خلافت راشدہ کا دور گزر گیا، بنوامیہ کا دور بھی گزر گیا، حتیٰ کہ بنو عباس کا دور آ

گیا۔ خلیفہ منصور کو پتا چلا کہ یہ لوگ معاہدے کی خلاف ورزی کر رہے ہیں اور ان کی اولادوں میں اگر کوئی مسلمان ہونا چاہتا ہے اسے مسلمان نہیں ہونے دیتے، اسی طرح اگر ان میں سے کوئی عیسائی رہنا نہیں چاہتا اس کو زبردستی عیسائی بناتے ہیں اور اپنے بچوں کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ یورپ جا کر مسیحیت کے مذہبی اداروں میں تربیت حاصل کر کے پادری بنیں۔ منصور نے کہا کہ یہ اس معاہدے کی خلاف ورزی ہے۔ منصور نے ان کے خلاف ایکشن لینے کا فیصلہ کیا۔ یہ ایکشن اگر لیا جاتا تو دنیا کے کسی بھی قانون کی نظر میں یہ ایک بالکل جائز اور حق بجانب اقدام ہوتا، اور معاہدے کی رو سے بھی جائز تھا۔ لیکن ابھی ایکشن لینے پر غور ہی ہو رہا تھا کہ امام اوزاعیؒ نے اس پر سخت اعتراض کیا اور منصور کو لکھا کہ جن لوگوں نے یہ معاہدہ کیا تھا وہ بہتر جانتے تھے اس کی شرائط کیا ہیں اور ان کی روح کیا ہے۔ وہی اس بات کا بہتر اندازہ کر سکتے تھے کہ اس معاہدے پر عمل درآمد کس طرح کرنا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اگر اس سلسلے میں کچھ کرنا چاہتے تو کر سکتے تھے، مگر انہوں نے کوئی اقدام نہیں کیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ان شرائط کے مفہوم میں یہ سب کچھ شامل سمجھتے تھے جس پر آج اعتراض کیا جا رہا ہے۔ یہاں امام اوزاعی نے تعبیر قانون کا ایک نیا اصول وضع کیا کہ معاہدے کی تعبیر و تشریح کی صحیح صورت جو ایک سو بیس سال سے چلی آ رہی ہے اسی کے مطابق اس معاہدے کے مضمون کو سمجھا جائے گا اور اسی کی روشنی میں ان شرائط کا مفہوم طے کیا جائے گا اور اس نہج سے ہٹ کر کوئی ایکشن یا فیصلہ جائز نہ ہوگا۔ بہتر طریقہ یہ ہے کہ پہلے اپنے ذرائع سے پتا چلایا جائے کہ وہ دراصل کیا کر رہے ہیں اور وہ کیا اقدامات ہیں جن کے نتیجے میں پتا چلے کہ کن کن افراد کو زبردستی عیسائی بنایا گیا اور پھر کیا متاثرہ افراد اس بات کی شکایت بھی کرتے ہیں کہ ان کو زبردستی عیسائی بنایا گیا ہے؟ اگر ایسا ثابت ہو جائے تو پھر تو آپ اس شخص یا ایسے اشخاص کو وہاں سے بچا کر مسلمانوں کے ماحول میں بھیج دیں۔ اس سے زیادہ آپ نہ کچھ کر سکتے ہیں اور نہ اسلام کے قانون معاہدہ کی رو سے آپ کے لیے گنجائش ہے۔ اگر اس سے زیادہ کی گنجائش ہوتی تو صحابہ کرامؓ، تابعین یا بنو امیہ کے دور میں اس قسم کا ایکشن ان کے خلاف ضرور لیا جاتا، چونکہ ان حضرات نے اپنے دور میں ایسا نہیں کیا اس لیے آپ کو بھی ایسا کرنے کا اختیار نہیں

ہے۔ امام اوزاعی کے اس موقف کی کئی دوسرے علما نے بھی تائید کی۔ چنانچہ فقہائے امت کی اس رائے کو قبول کرتے ہوئے منصور اپنے اس اقدام سے باز رہا۔

معاہدین کے ساتھ کیے گئے معاہدوں اور ان کی تمام شرائط کی پابندی ان کی مکمل روح کے ساتھ اسی طرح کی جاتی تھی اور سنت نبوی کے عین مطابق علما اور فقہا ان معاہدات کے محافظ کا کردار ادا کرتے تھے۔ اسی طرح نجران کے عیسائیوں کے ساتھ ایسا ہی ایک معاہدہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ اس معاہدے کا متن سیرت اور حدیث کی کتابوں میں آج بھی موجود ہے۔ اس معاہدے میں ان شرائط کے بارے میں ایک قاعدہ کلیہ اور قانون کا ایک بنیادی اصول بیان کیا گیا جس کو ابو عبید نے ان الفاظ میں محفوظ رکھا ہے: **ھؤ لاء علیٰ شروطھم ، لایحال بینھم و بینھا**۔ یعنی یہ لوگ اپنی شرائط پر باقی رہیں گے اور ان شرائط اور ان لوگوں کے درمیان کوئی مداخلت نہیں کی جائے گی۔ جو بھی شرائط ایک بار طے ہوگئی ہوں ان کی مکمل پاس داری کی جائے گی۔ اس معاہدے پر خواہ ہزار سال گزر جائیں، معاہدے کی پابندی کی جائے گی۔ ایک اور بات جو معاہدین کے سلسلے میں قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ جن جن لوگوں سے اس نوعیت کے معاہدے کیے گئے، بالخصوص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے دور میں، ان میں خاصی تعداد میں ایسے معاہدے ہیں کہ جن میں غیر مسلموں پر کوئی جزیہ عائد نہیں کیا گیا۔

جزیے کو بہت بدنام کیا گیا ہے۔ جزیے کے بارے میں بہت سی گفتنی و ناگفتنی باتیں کی جاتی رہی ہیں۔ لیکن جزیے کی تاریخ اور اس کے احکام سامنے ہوں تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ کوئی ایسی خوف ناک چیز نہیں ہے کہ جس پر مسلمان بلاوجہ دوسروں سے شرمندہ ہوں اور عذر معذرت ہی میں لگے رہیں۔ جزیہ کے لفظی معنی ہیں معاوضہ اور بدلہ۔ انگریزی میں اس کے لیے Consideration کی اصطلاح اختیار کی جاسکتی ہے۔ یعنی کچھ دے کر اس کے مقابل کچھ لینا۔ یہ مفہوم ہے جزیے کا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اہل لغت نے جزیہ اور جزا کو ہم معنی قرار دیا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ اسلامی ریاست غیر مسلموں کو جان و مال اور عزت و آبرو کا مکمل تحفظ فراہم کرتی ہے۔ اس تحفظ اور ان حقوق کے معاوضے میں جو اسلامی ریاست کی طرف سے ان کو مل

رہے ہیں، ان سے ایک خصوصی ٹیکس لیا جاتا ہے جس کو جزا یا جزیہ کے نام سے یاد کیا گیا۔ یہ اسی اصول کے تحت لیا جاتا تھا جس کا امام سرخسی کے حوالے سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، یعنی الجبایة باِزاء الحمایة۔ ریاست کے مالی مطالبات اس حمایت اور تحفظ کے مقابلے میں ہیں جو ریاست اپنے شہریوں کو فراہم کرتی ہے۔ اب جس طرح اس تحفظ کے مقابلے میں غیر مسلموں سے جزیہ لیا جاتا ہے اسی طرح مسلمانوں سے زکوٰۃ لی جاتی ہے۔ شرعاً زکوٰۃ اور جزیہ ہی دو مستقل ٹیکس ہیں جو اسلامی ریاست اپنے شہریوں سے وصول کرتی تھی۔ ان کے علاوہ جتنے بھی ٹیکس تھے وہ وقتی اور عارضی نوعیت کے ہوتے تھے۔ جب ضرورت ہوتی عائد کر دیے جاتے اور جب ضرورت نہ رہتی ختم کر دیے جاتے۔ پھر وہ حالات اور ماحول کے بدلنے سے بدلتے اور گھٹتے بڑھتے رہتے تھے۔ لیکن جزیہ اور زکوٰۃ کی حیثیت مستقل نوعیت کی تھی۔ ان میں جزیے کے مقابلے میں زکوٰۃ کے احکام نسبتاً سخت تھے۔ جزیے میں پابندیاں کم تھیں۔ مثلاً بعض صورتیں ایسی تھیں کہ جن میں غیر مسلموں سے جزیہ نہیں لیا جاتا تھا، لیکن مسلمان کے بارے میں ایسی کوئی شکل نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بعض معاصر اہل علم (مثلاً ڈاکٹر حمید اللہ) نے لکھا ہے کہ حقوق اور ذمہ داریوں کے اعتبار سے غیر مسلم کی حیثیت اسلامی ریاست میں مسلمانوں کے مقابلے میں بہت بہتر ہے۔ مثال کے طور پر اگر تمام ملک کے باشندے کسی ریفرنڈم کے ذریعے متفقہ طور پر یہ طے کر لیں کہ وہ زکوٰۃ نہ دیں گے تو بھی وہ ایسا نہیں کر سکتے اور زکوٰۃ کی فرضیت ایسے کسی فیصلے سے ختم نہیں ہو سکتی۔ لیکن اسلامی ریاست جس وقت چاہے جزیہ ختم کر سکتی ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک معاہدہ ہے جس میں ایک فریق ریاست ہے اور دوسرا فریق ریاست کا غیر مسلم باشندہ ہے۔

اسی طرح اگر کوئی غیر مسلم اپنی خدمات ریاست کے لیے رضا کارانہ طور پر پیش کرتا ہے تو ان خدمات کے اعتراف کے طور پر بھی اس کا جزیہ معاف کیا جا سکتا ہے۔ اس ضمن میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور کی مثالیں موجود ہیں۔ بعد کے ادوار کی مثالیں بھی ہیں کہ ایک فرد کی خدمات کی وجہ سے اس پر اور بعض مرتبہ اس کی خاطر اس کی پوری قوم پر جزیہ معاف کر دیا گیا۔ ہندوستان میں مغل حکومت کے ابتدائی دور میں، بالخصوص اکبر اور جہانگیر کے دور میں جس کو

دینی اعتبار سے کوئی معیاری دور نہیں سمجھا جاتا اور لوگوں کو اس دور پر بڑے اعتراضات بھی ہوئے ہیں۔ غیر مسلموں پر سے جزیہ معاف کیا گیا۔ جہانگیر نے سرٹامس رو کی اپیل پر تمام غیر مسلم یورپیوں سے جزیہ معاف کر دیا تھا۔ اور معاصر فقہا اور علما نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔ لیکن ایسی کوئی معافی زکوٰۃ کی نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح سے ایک مسلمان لازمی فوجی خدمت کا پابند ہے۔ غیر مسلموں پر ایسی کوئی پابندی نہیں۔ وہ لازمی فوجی خدمت سے مستثنیٰ ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جگہ معاہدے میں لکھوایا کہ نہ ان کو میدان جنگ میں لے جایا جائے گا اور نہ انہیں لازمی خدمت کے لیے کہیں بھیجا جائے گا۔

یہ تو معاہدین سے معاملے کی ایک مثال تھی، لیکن جن لوگوں سے جزیہ لیا جاتا ہے یا لیا جا سکتا ہے، قرآن وسنت نے اس کو بھی ہر حال اور ہر صورت میں لازمی قرار نہیں دیا ہے۔ یہ حکومت کی صواب دید اور انتظامی وسیاسی مصالح کی بنیاد پر طے ہوتا ہے۔ پھر اس جزیے کی کوئی مقدار شریعت میں متعین نہیں ہے۔ جو اصول شریعت نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ جزیہ ان کی استطاعت کے مطابق ہو، جو غیر مسلم کمانے اور فوجی خدمت انجام دینے کا اہل ہو اس پر بقدر استطاعت جزیہ عائد کیا جائے، اور اسی اصول کے مطابق عہد نبوی، عہد خلفائے راشدین اور مابعد کے تمام ادوار میں عمل کیا گیا۔ جزیے کی نوعیت کا جو بھی ٹیکس نافذ کیا گیا وہ ان غیر مسلموں کی مالی استطاعت کو مدنظر رکھ کر نافذ کیا گیا، مثال کے طور پر یمن کے علاقے نجران میں کپڑا بننے والوں کا بڑا زور تھا۔ ان سے کہا گیا کہ جو کپڑا بنائیں اس میں سے سال میں وہ دو سو جوڑے دے دیا کریں۔ پورا علاقہ جو کئی ہزار مربع میل رقبے پر مشتمل تھا اور جہاں متعدد قبائل آباد تھے جہاں سے پورے عرب میں کپڑا جایا کرتا تھا اس سے صرف یہ مطالبہ کیا گیا کہ سالانہ دو سو جوڑے دے دیا کرے۔ کچھ لوگ ایسے تھے جو مویشی پالنے کا کام کرتے تھے ان سے مویشیوں کا طے کر دیا گیا کہ فی کس سالانہ یہ تعداد ہوگی۔ بعض قبائل سے طے کیا گیا کہ پورا قبیلہ سال میں اتنے مویشی دے گا۔

جزیے کے باب میں فقہائے کرام کے مابین ایک نظری سوال یہ پیدا ہوا کہ یہ جزیہ جو لیا جاتا ہے یہ کس چیز کا بدل ہے؟ بعض فقہا نے کہا کہ ریاست میں پرامن اور محفوظ طور پر رہنے کا

معاوضہ ہے۔ بعض نے کہا کہ دشمن کی حیثیت سے میدان جنگ میں ان کو قتل کیا جاسکتا تھا لیکن فتح کے باوجود ان کی جان بخشی کردی گئی یہ اس جان بخشی کا معاوضہ ہے۔ یہ مباحث فقہائے کرام کے ہاں طویل عرصہ تک جاری رہے۔ لیکن بالآخر اس بات پر فقہا نے اتفاق کیا کہ یہ اس تحفظ یا مراعات کا معاوضہ ہے جو اسلامی ریاست انہیں دیتی ہے۔ اسی بنا پر وہ قاعدہ کلیہ بنایا گیا کہ ٹیکس اسی وقت لیا جاسکتا ہے جب ریاست باشندوں کو تحفظ فراہم کرے۔ اگر تحفظ فراہم نہ کیا گیا ہو تو ریاست کو ٹیکس لینے کا کوئی حق نہیں۔ اس کے مقابل دیکھیے کہ مسلمانوں کا تحفظ کیا جاسکے یا نہ کیا جا سکے ان سے زکوٰۃ معاف نہیں کی جاسکتی۔ لیکن غیر مسلموں سے اگر جزیہ لے لیا گیا ہو اور بعد ازاں تحفظ فراہم نہ کیا جا سکا ہو تو ادا شدہ جزیہ واپس انہیں لوٹا دیا جائے گا۔ جیسا کہ حمص میں سیدنا ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے واپس کردیا تھا۔ پہلے انہوں نے حمص فتح کیا اور وہاں کے باشندوں سے معاہدہ طے ہو گیا جس کے بموجب جزیے کی وصولی شروع ہو گئی۔ لیکن بعد ازاں عسکری صورت حال ایسی ہو گئی کہ باشندگان حمص کا تحفظ دشوار ہو گیا اور عسکری ضرورت سے حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو حمص شہر خالی کرنا پڑا جس کے نتیجے میں سیدنا ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے سارا جزیہ جو وصول کیا تھا ایک ایک فرد کو واپس کردیا۔ مؤرخین نے لکھا ہے کہ جب مسلمان حمص شہر سے نکل رہے تھے تو عیسائی روتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم دعا کریں گے اللہ تعالیٰ رومیوں کو واپس نہ لائے تمہیں واپس لائے۔ اس لیے کہ ایسے فاتحین اور حاکم ہم نے نہیں دیکھے۔ اس کے ساتھ ساتھ جس طرح زکوٰۃ کی شرائط ہیں جزیے کی بھی شرائط ہیں۔ جب اور جہاں یہ شرائط پائی جائیں گی وہیں جزیہ لیا جائے گا۔ جہاں وہ شرائط موجود نہیں ہوں گی جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ زکوٰۃ کی طرح جزیہ بھی ہر کس و ناکس سے نہیں لیا جائے گا۔

آج کے دور میں محض جائداد پر ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ٹیکس دینے والا اتنی مالی استطاعت رکھتا بھی ہے یا نہیں۔ یہ تصور انگریز نے یہاں متعارف کیا جو یہاں محض دولت کمانے اور پیسہ بٹورنے آئے تھے۔ وہ اس طریقے سے ہر طرح کی ریاستی لوٹ مار کرتے رہے۔ ٹیکسوں کی وصولی کے وقت انہوں نے قطعاً یہ نہیں دیکھا کہ ٹیکس دینے والا اتنی استطاعت رکھتا بھی

ہے یا نہیں۔اس کے برعکس اسلام میں کسی جائداد پر کوئی ٹیکس نہیں ہے۔ان افراد پر ہے جو ادائیگی کی استطاعت رکھتے ہیں۔اسلام میں فرد کو دیکھا گیا ہے جائداد کو نہیں۔فرد کے بارے میں جو شرائط ہیں وہ یہ کہ وہ عاقل اور بالغ ہو۔بہرحال خلاصہ یہ کہ غیر مسلم سے بھی ٹیکس لینے کی شرائط اور حدود و قیود ہیں۔اور غیر مسلموں میں بھی انہی شرائط کو مدنظر رکھا جائے گا جو شرائط مسلمانوں کے لیے ہیں کہ عاقل، بالغ ہوں۔

ان شرائط میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ ٹیکس جس سے لیا جائے گا وہ روزی کمانے کے قابل بھی ہو۔اپاہج، معذور، دائمی مریض اور بوڑھا اس سے مستثنیٰ ہیں۔حضرت عمر فاروقؓ کا مشہور واقعہ ہے۔آپ نے دیکھا کہ ایک بوڑھا یہودی مدینے میں بھیک مانگ رہا ہے۔آپ نے پوچھا: بھیک کیوں مانگ رہے ہو؟ اس نے جواب دیا: میں یہودی ہوں اور جزیہ ادا کرنے کے لیے پیسے نہیں ہیں، اس لیے بھیک مانگ رہا ہوں۔ممکن ہے اس یہودی نے جھوٹ ہی بولا ہو اور حضرت عمرؓ کے شہرہ آفاق عدل و رحمت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے لیے یہ عذر موقع پر ہی گھڑ دیا ہو لیکن انہوں نے کوئی تحقیق نہیں کی۔اس کو ساتھ لے کر اسی وقت بیت المال کے انچارج کے پاس گئے، اور کہا کہ یہ ظلم ہے کہ جب یہ جوان تھا تو اس نے جزیہ دیا اور اب یہ بوڑھا ہو گیا ہے تو ہم اس کو یوں بے سہارا چھوڑ دیں۔آج سے اس کے لیے بیت المال سے وظیفہ جاری کر دو۔ پھر حکم دے دیا گیا کہ بیت المال سے ہر اس غیر مسلم کا وظیفہ مقرر کر دیا جائے جو کمانے کے قابل نہیں ہے۔(۱)

تیسری شرط یہ ہے کہ عاقل، بالغ ہونے کے ساتھ ساتھ جزیہ ادا کرنے والا غیر مسلم مالی استطاعت بھی رکھتا ہو ورنہ اس سے جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا۔لیکن یہاں زکوٰۃ اور غیر مسلم کے ٹیکس میں ایک فرق اور بھی ہے۔زکوٰۃ کے لیے شرح شریعت نے مقرر کر دی ہے جس میں کوئی رد و بدل نہیں ہو سکتا، لیکن غیر مسلم کا ٹیکس خواہ کوئی سا ہو اس کی شرح حکمران اور غیر مسلم رعایا کے باہمی معاہدے پر چھوڑ دی گئی۔اس معاہدے میں مسلم حکمران کمی تو کر سکتا ہے اس معاہدے میں

۱۔ تفسیر قرطبی ۸:۱۵۱، ارشاد باری تعالیٰ: انما الصدقات للفقراء (التوبۃ ۹: ۶۰)

طے شدہ ٹیکس میں اضافہ نہیں کر سکتا۔ یہ معاہدہ انہیں غیر مسلموں پر عائد ہوگا جن سے معاہدہ ہوا ہے۔ اس معاہدے کے بعد اگر کچھ اور غیر مسلم اسلامی ریاست کے شہری بنیں تو ان پر اس شرح کا اطلاق نہ ہوگا بلکہ ان سے دوسرا معاہدہ کیا جائے گا۔ البتہ اگر فریقین اسی سابقہ معاہدے کو قبول کر لیں تو پھر ان پر بھی وہی شرائط منطبق ہوں گی۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ مذہبی زعما پر یہ ٹیکس (جزیہ) عائد نہ ہوگا۔ پادری، پنڈت، پروہت اور وہ لوگ جنہوں نے اپنے آپ کو مذہبی خدمات کے لیے وقف کر رکھا ہے وہ جزیے سے مستثنیٰ ہوں گے۔

اور آخری شرط یہ ہے کہ ٹیکس اس شخص پر عائد ہوگا جو جنگی خدمات انجام دے سکتا ہو، اس لیے غیر مسلم عورتوں پر یہ ٹیکس نہیں ہے۔ بچے بھی اس سے مستثنیٰ ہیں اور جسمانی طور پر نااہل اور کمزور افراد بھی مستثنیٰ ہیں۔

عراق و عرب کے درمیان کا علاقہ جب حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے فتح کیا تو وہاں کے لوگوں سے ایک معاہدہ کیا۔ اس میں یہ شرط رکھی کہ جو شخص کمزور اور مریض ہوگا اسے بیت المال سے وظیفہ دیا جائے گا اور اس پر کوئی ٹیکس عائد نہیں ہوگا۔ یہ معاہدہ جب منظوری کے لیے مرکز بھیجا گیا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اسے منظور کیا اور آئندہ کے لیے طے کیا کہ نادار اور مریض غیر مسلموں کو بیت المال سے وظیفہ دیا جائے گا۔ ایک سوال فقہائے کرام نے یہ بھی اٹھایا کہ اگر کوئی غیر مسلم جماعت یا گروہ یہ مطالبہ کرے کہ فلاں فلاں شرائط پر وہ جزیے سے مستثنیٰ قرار دیے جائیں، مثلاً یہ کہ اگر وہ فوجی خدمات سرانجام دیں تو ان کا جزیہ ختم کیا جائے تو اس مطالبے کو قبول کرنے سے حکومت وقت انکار نہ کرے گی، اس پر بیشتر فقہا کا اتفاق ہے اور کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں پایا جاتا۔

اسی طرح اگر کوئی غیر مسلم گروہ اہل ذمہ کی حیثیت قبول کر کے اسلامی ریاست کا شہری بننے کا مطالبہ کرے تو اسلامی ریاست کے لیے ان کا یہ مطالبہ ماننا بالاتفاق واجب ہے۔ اسلامی ریاست اس کو مسترد کرنے کا کوئی اختیار نہیں رکھتی۔ غیر مشروط طور پر اس مطالبے کو تسلیم کرنا

چاہیے۔صرف ایک شرط اس پر لگائی گئی ہے کہ ایسا کرنا ریاست کی عمومی مصلحت کے خلاف نہ ہو۔ یہ شرط صرف امام مالکؒ نے لگائی ہے ان کے علاوہ کسی اور نے نہیں لگائی۔ پھر جب ایک رعایت ریاست کی طرف سے غیر مسلموں کو دے دی جائے تو فقہا کہتے ہیں کہ یہ رعایت ایک دائمی معاملہ ہوگا جسے منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔

فقہ اسلامی کی رو سے اسلامی ریاست میں شہریوں کو جو حقوق حاصل ہوتے ہیں وہ دو بنیادوں پر یا ان دو بنیادوں میں سے ایک بنیاد پر حاصل ہوتے ہیں:

۱۔ اشتراک دین

۲۔ اشتراک دار (علاقہ)

یعنی یا تو شہریوں اور ریاست کے درمیان دین اور علاقہ (دار) دونوں کا اشتراک ہو یا کم سے کم ان میں سے کوئی ایک چیز مشترک ہو۔ان میں سے دین کا اشتراک دائمی ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ نہیں ہوسکتا کہ کچھ عرصے کے لیے کوئی شخص مسلمان ہو جائے اور بعد میں اسلام سے پھر جائے ۔ اشتراک دار اس وقت تک جاری رہے گا جب تک وہ غیر مسلم خود ہی اس کو ترک Repudiate نہ کردے، لہٰذا غیر مسلم کے حقوق میں یک طرفہ طور پر تبدیلی کرنا جائز نہیں ہے۔اس کے ساتھ ساتھ بہت سے اسباب ایسے بھی ہیں جن کی موجودگی میں جزیہ یا کوئی ٹیکس جو غیر مسلم پر لگا ہو، وہ خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ان اسباب کی موجودگی میں جزیہ نہ صرف ختم ہو جاتا ہے بلکہ فقہا نے لکھا ہے کہ سابقہ واجبات بھی کالعدم ہو جاتے ہیں۔

۱۔ ان اسباب میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ غیر مسلم اسلام میں داخل ہو جائے۔ جس دن کوئی غیر مسلم اسلام میں داخل ہوگا جزیے کے بارے میں اس کے تمام سابقہ واجبات ختم ہو جائیں گے۔اس سے تو آپ کہیں گے کہ غیر مسلموں کو بڑا فائدہ ہے کہ جب کوئی ٹیکس لینے گیا تو غیر مسلم نے فوراً کلمہ پڑھ لیا، اور ٹیکس کے سارے مطالبے کالعدم ہو گئے۔اس کا جواب یہ ہے کہ جی ہاں، ایسا ہی ہے۔ اگر ایک غیر مسلم سال ہا سال تک جزیہ ادا کرنے سے بچتا رہا ہو اور پکڑا جائے۔اور پکڑے جانے پر جزیہ ادا کرنے کے بجائے فوراً کلمہ پڑھ کر اپنے مسلمان ہونے کا

اعلان کردے تو سارا جزیہ فوراً کالعدم ہو جائے گا۔ چاہے اس نے بد نیتی سے ہی کلمہ پڑھا ہو۔

حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے زمانے میں انہیں اطلاع ملی کہ بعض غیر مسلم جزیے سے بچنے کے لیے مسلمان ہونے کا اعلان کر دیتے ہیں اور ٹیکس وصول کرنے والا عملہ ان کے قبول اسلام کو تسلیم نہیں کرتا۔ آپ نے تحقیق کروائی تو پتا چلا کہ بعض ٹیکس وصول کرنے والوں نے واقعی ایسا کیا ہے۔ آپ نے انہیں طلب کیا اور پوچھا ایسا کیوں کرتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ لوگ کئی کئی سال ٹیکس ادا نہیں کرتے۔ اور ہمارے جانے پر کلمہ پڑھ لیتے ہیں۔ لیکن عملاً مسلمان نہیں ہوتے۔ ان کا رہن سہن بعد میں بھی غیر مسلموں کا سا ہی رہتا ہے۔ اپنے غیر مسلموں ہی میں رہتے ہیں۔ انہی سے لین دین کرتے ہیں۔ ان ہی میں ان کا ہر وقت اٹھنا بیٹھنا ہوتا ہے۔ اس کا صاف مطلب ہے کہ وہ ٹیکس سے بچنے کے لیے کلمہ پڑھتے ہیں۔ اس پر حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے جواب دیا: **ان الله بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا**۔ کہ اللہ نے محمد ﷺ کو ہادی بنا کر بھیجا تھا ٹیکس وصول کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا تھا۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کا بنیادی مقصد ہدایت تھا، مادی مفادات کا حصول نہ تھا۔ اس بنا پر وہ جو دعویٰ کریں مان لو۔ محض ٹیکس وصول کرنے کے لیے ان کو غیر مسلم قرار نہ دو۔ اس دن کے بعد سے بالاتفاق فقہا کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جب اور جس لمحہ کوئی غیر مسلم شہری یہ دعویٰ کرے گا کہ اس نے اسلام قبول کر لیا ہے، اس پر سے وہ تمام ٹیکس جو اس پر ذمی ہونے کی حیثیت سے لاگو تھے فی الفور ختم ہو جائیں گے، خواہ ریاست کو اس سے کتنا ہی مالی اور مادی نقصان برداشت کرنا پڑے۔

۲۔ دوسرا سبب یہ کہ جس دن کسی غیر مسلم کا انتقال ہو جائے اسی دن سے ریاست کے تمام مالی واجبات اس کے ذمے سے ساقط ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ ٹیکس اس کی ذات پر عائد تھا۔ نہ اس کی جائداد پر تھا اور نہ اس کے ترکے پر۔ اسلامی ریاست نہ ورثا سے ٹیکس لے گی اور نہ جائداد سے۔ ورثا سے ان کا اپنا ٹیکس لیا جائے گا۔ مرنے والے کی جائداد اس کی وصیت کے مطابق یا اس کے شخصی قانون کے مطابق اس کے ورثا ہی میں تقسیم ہو گی۔ اس لیے کہ قرآن نے اصول بتایا ہے: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی (الانعام ۶:۱۶۴) کہ ایک کا بوجھ دوسرے پر نہ ڈالا جائے گا اور کسی

ایک کی کمزوری کی باز پرس دوسرے سے نہ کی جائے گی۔

۳۔ ٹیکس کے ختم ہونے کی تیسری وجہ وہی ہے جو پہلے گزری کہ ریاست اس کو تحفظ دینے میں ناکام رہی ہو۔ جب ریاست تحفظ نہیں دے سکتی، چاہے یہ عدم تحفظ کسی بھی وجہ سے ہو، تو مسلمانوں سے تو ٹیکس لیا جائے گا اور زکوٰۃ وصول کی جائے گی، لیکن غیر مسلموں سے ٹیکس نہیں لیا جائے گا، جب تک کہ تحفظ کی ذمہ داری اسلامی ریاست پوری نہ کرے۔ حضرت خالدؓ بن ولید کے ساتھ اہل حیرہ کا معاہدہ اسی قسم کا تھا۔ اس میں لکھا تھا کہ **ان منعنا کم فلنا الجزية، وإلا فلاحتى نمنعكم** (۱)۔ کہ اگر ہم تمہارا دفاع اور تحفظ کر سکے تو ہمیں جزیہ لینے کا حق ہے۔ اگر نہیں تو نہیں، تاوقتیکہ ہم تمہارا دفاع اور تحفظ کرنے کے قابل ہو جائیں۔ یہ وہی چیز ہے جس کو حضرت عمر فاروقؓ اور آپ کی شوریٰ نے باقاعدہ اصول کی شکل دے دی۔

۴۔ جزیے کے خاتمے کا ایک اور سبب یہ ہے کہ اہل ذمہ اسلامی ریاست کے دفاع میں شریک ہو جائیں۔ یا وہ ریاست کے دفاع میں شریک ہونا چاہتے ہوں، تو پھر ان سے ٹیکس نہیں لیا جائے گا۔ امت مسلمہ کی تاریخ ایسی مثالوں سے بھری ہوئی ہے۔ ہندوستان میں محمد بن قاسم نے جزیہ عائد کیا اور یہ جزیہ لیا جاتا رہا، حتیٰ کہ بابر کے زمانے میں اس نے محسوس کیا کہ یہاں لوگوں سے فوجی خدمات لی جا رہی ہیں اور مزید لی جا سکتی ہیں تو اس نے بڑی تعداد میں ہندو نوجوانوں کو فوجی خدمات کے لیے بھرتی کیا تو ان پر اسی وقت سے جزیہ ختم کر دیا گیا۔ اور یہ کیفیت مسلمانوں کے دور اقتدار کے خاتمے تک ہندوستان میں رہی۔ حتیٰ کہ اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں بھی اسی طرح تھا کہ وہ تمام راجے، مہاراجے اور ہندو جو فوجی خدمات انجام دیتے تھے وہ ان خدمات کے بدلے میں جزیے سے مستثنیٰ تھے۔

۵۔ پانچواں اور آخری سبب یہ ہے کہ غیر مسلم کو کوئی ایسا عذر پیش آ گیا ہو جس کی وجہ سے وہ جزیہ نہ دے سکتا ہو، مثلاً وہ سفر پر بیرون ملک چلا گیا، تو جتنا عرصہ سفر پر رہا اس سے اتنے عرصے کا جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ (بشرطیکہ یہ غیر حاضری ایک سال سے کم نہ ہو)۔

۱۔ تاریخ طبری، خبر ما بعد الحیرہ ۲: ۳۱۹

غیر مسلموں کو اپنے مذہبی اور قانونی معاملات پورے کرنے کی مکمل آزادی ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر ریاست اپنی کسی مصلحت کے خلاف نہ سمجھے اور ریاست کے نظام میں خلل نہ پڑے تو غیر مسلموں کو اپنی عدالتیں قائم کرنے کی بھی آزادی ہے۔ کئی ممالک میں یہ حقوق غیر مسلموں کو دیے گئے، اور اس سے پہلے بنو عباس کے دور میں دیے گئے۔ ان عدالتوں کے قاضیوں کی تنخواہیں سرکاری بیت المال سے ادا کی جاتی تھیں۔ ان عدالتوں کے فیصلوں کو ریاست بھی تسلیم کرتی تھی، چاہے وہ اسلامی قانون کے مطابق جائز ہو یا نہ ہو، ہندوستان میں ستی کی رسم، بارہ سو سال جاری رہی۔ مسلمانوں نے کبھی اعتراض نہیں کیا۔ بعض تابعین نے حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز سے ذکر کیا کہ مجوسیوں کے ہاں خویز وگدس (یعنی نکاح محارم) جیسی قبیح رسم جاری ہے، جو نہ صرف اسلام بلکہ دنیا کے تمام مذاہب ونظریات اخلاق کے خلاف ہے، لہٰذا آپ اسے روکیں۔ آپ نے فرمایا: جس چیز کو اسلاف نے نہیں روکا میں اسے قانون کے زور سے کیسے روک دوں۔ پھر جب ہم نے انہیں اور ان کی ثقافت اور پرسنل لا کو تحفظ دیا ہے تو ہم اس میں مداخلت نہ کریں گے۔

غیر مسلموں کو دی جانے والی آزادیوں کی یہ مختصر تفصیل تھی۔ ان تمام آزادیوں کے ساتھ ساتھ ان پر دو پابندیاں بھی تھیں۔ ایک تو کسی غیر مسلم کو اسلامی ریاست کی حدود میں سودخوری کی اجازت نہیں دی گئی۔ دوسرے ایسے کاموں سے ان کو روکا گیا جن کا اسلامی معاشرے کے اخلاق اور اسلامی ثقافت کی امتیازی خصوصیات پر منفی اثر پڑتا ہو۔ ممکن ہے آج کا لامذہب اور مادہ پرست مغربی ذہن اس چیز کو قبول نہ کرے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک اسلامی ریاست میں ان دونوں چیزوں کی کبھی اجازت نہیں دی گئی۔ سودخوری کی اجازت نہیں دی گئی اور انہیں بتا دیا گیا کہ سودخوری کی گئی تو معاہدہ ختم ہو جائے گا اور تمام مراعات کالعدم تصور ہوں گی۔ اس لیے کہ سود کی لعنت کے اثرات پورے معاشرے پر پڑتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نجران کے لوگوں سے معاہدہ کیا تو اس میں واضح طور پر سودخوری کی ممانعت کی دفعہ شامل کی گئی۔ اس میں لکھا گیا: ومن اکل ربا من ذی قبل فذمتی منہ بریئۃ(۱)۔

۱۔ نصب الرایۃ ۳: ۱۹۵ حاشیہ ۱: بحوالہ کتاب الأموال مؤلفہ ابوعبید ص ۱۸۸، طبقات ابن سعد ۱: ۲۸۸، زاد المعاد ۳: ۵۴۹

کہ جس شخص نے تم میں سے پہلے کا واجب الادا سود بھی کھایا تو اس کے معاملے میں ہماری یہ ساری ذمہ داری اور گارنٹی ختم ہو جائے گی۔ گویا آج کے بعد سے آئندہ کوئی نیا سودی لین دین کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، سابقہ سود بھی اگر وصول کیا گیا تو یہ ذمہ داری ختم، اور پھر ہم کوئی تحفظ فراہم نہ کریں گے۔

دوسری چیز جس سے غیر مسلموں کو ہمیشہ روکا گیا (بلکہ جس کے بارے میں بعض اوقات بے جا سختی کی بھی مثالیں ملتی ہیں) یہ ہے کہ کوئی ایسا عمل اسلامی معاشرے میں کرنے کی اجازت نہ دی جائے گی جس سے مسلم معاشرے کے اجتماعی اخلاق متاثر ہوتے ہوں اور اسلامی ثقافت کے امتیازی خصائص مجروح ہوتے ہوں، مثلاً ان کو اپنے علاقے میں شراب پینے اور خنزیر کھانے کی اجازت ہے۔ لیکن مسلمانوں کی بستیوں میں کھلم کھلا شراب اور خنزیر فروخت کرنے سے روکا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ایسی مشترک بستیوں میں جہاں مسلمان اور غیر مسلم دونوں ملے جلے رہتے ہوں وہاں بھی ان امور پر پابندی لگائی جاسکتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جن بستیوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہو ان بستیوں میں بھی ایسے تمام کام اور اقدام ممنوع ہوں گے جو اسلام کے احکام کی کھلم کھلا خلاف ورزی پر مبنی ہوں۔ اس اصول کا لحاظ رکھتے ہوئے غیر مسلموں کو مکمل مذہبی آزادی حاصل ہے، حتّٰی کہ اپنے مذہب کی تبلیغ کی بھی آزادی ہے، اسلام کے احکام پر علمی تنقید کی اجازت ہے۔ لیکن اسلامی احکام وعقائد کی توہین کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ توہین اور تنقید میں فرق ہے اور اس فرق کو بہر حال ملحوظ رکھنا پڑے گا۔

اس سلسلے کی آخری چیز یہ ہے جس پر بعض مخالفین اسلام کی طرف سے اعتراضات بھی کیے گئے ہیں کہ غیر مسلم کوئی ایسا کام نہ کریں جس سے مسلمانوں کا ثقافتی وجود اور اجتماعی تشخص محفوظ نہ رہے۔ اس کی پوری ضمانت دی جائے کہ ایسا نہ ہو اور اسلامی ثقافت وتہذیب کی امتیازی خصوصیات (شعائر اسلام) کو نقصان نہ پہنچے، بالفاظ دیگر غیر مسلموں کو، کوئی ایسا کام کرنے کی اجازت نہ دی جائے جس سے مسلمانوں کا تشخص ختم ہو جائے یا کمزور ہونے لگے۔ اس کے لیے صدر اسلام ہی میں بعض انتظامات کیے گئے، جن میں بعض خالص انتظامی نوعیت کے تھے اور بعض

قانونی حیثیت کے حامل تھے۔ کچھ وقتی تھے اور کچھ دائمی تھے، مثلاً حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے زمانے میں یہ پابندی لگائی گئی کہ غیر مسلم شہری مسلمان فوجیوں کا سا لباس نہیں پہنیں گے تا کہ مسلم فوجی اور غیر مسلم کا فرق واضح رہے۔ اس سے مقصد نہ کسی غیر مسلم کی دل آزاری تھی، نہ اس کو دوسرے درجے کا شہری قرار دینا تھا اور نہ اس کی مذہبی آزادی پر کوئی قدغن لگانا اس کا مقصد تھا۔ ظاہر ہے کہ جب اس کو یہ آزادی دے دی گئی ہے کہ وہ یہاں شراب پی سکتا ہے، سور کھا اور رکھ سکتا ہے، اپنے تمام مذہبی اور تہذیبی کام کر سکتا ہے۔ لیکن لباس کے معاملے میں یہ اجازت نہ دی گئی۔ اور یہ پابندی بھی صرف مسلم آبادیوں میں تھی۔ اپنی غیر مسلم آبادیوں میں اور غیر مسلموں کے اپنے ماحول میں وہ جو چاہیں اپنے مذہب کے مطابق کر سکتے تھے، لیکن اسلامی بستی میں ان کو اسلامی احکام کی پابندی کرنا پڑتی تھی۔

یہ آخری شرط یا قید جس کو فقہائے اسلام نے ''غیار'' کی اصطلاح سے یاد کیا ہے، ایک حدیث پر مبنی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اقوام وملل کے ثقافتی تشخص کی ضرورت اور اس کے تحفظ کی اہمیت بیان فرمائی ہے۔ ایک جنگ کے موقع پر یہ تمیز کرنے میں مشکل پیش آئی کہ اپنے سپاہی کون سے ہیں اور دشمن کے کون سے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ اس صورت میں (بالخصوص مقتولین وشہدا کے معاملے میں) کیا کرنا چاہیے۔ ارشاد ہوا: **من تشبه بقوم فهو منهم** (۱)۔ جو جس قوم کے مشابہ بنا ہوا ہو اس کو اسی میں شمار کرو۔ اس سے فقہائے اسلام نے بجا طور پر یہ اصول نکالا ہے کہ ہر شخص کو اپنے مذہبی اور ثقافتی امتیازات کی پابندی کرنا چاہیے۔ اور اگر یہ پابندی نہ کرنے سے کوئی معاشرتی یا اخلاقی قباحت پیدا ہونے کا خطرہ ہو تو ریاست قانوناً اس کی پابندی کرا سکتی ہے۔

ریاست کے اس اختیار کو استعمال کرتے ہوئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۔ سنن أبي داؤد: كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة ۴:۴۴، مسند إمام أحمد: مسند عبدالله بن عمربن الخطاب ۲:۱۴۷، سنن سعيد بن منصور: باب من قال:الجهاد ماض ۲:۱۴۳، مصنف عبدالرزاق: كتاب العلم، باب حلق القفا والزهد ۱۱:۴۵۳، شعب الإيمان: الثالث عشر من شعب الإيمان، باب التوكل بالله ۲:۷۵

نے مسلمان بستیوں (امصار المسلمین) کے غیر مسلم باشندوں کے لیے یہ تحریری مراسلہ جاری فرمایا: "أن لایلبسوا ألبسة المسلمین حتی یعرفوا"(۱) یعنی غیر مسلم مسلمانوں کا سا لباس اختیار نہ کریں تاکہ ان کی بسہولت شناخت ہوسکے کہ یہ فلاں قوم یا قبیلے کے غیر مسلم ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے زمانے میں ایک غیر مسلم علاقے کے لوگوں سے معاہدہ ذمہ ہوا تھا جس میں ان لوگوں نے خود اپنے آپ پر یہ شرط عائد کی تھی کہ ہم جہاں بھی ہوں گے مسلمانوں جیسا لباس نہ پہنیں گے، لباس کے معاملات میں مسلمانوں کی شباہت اختیار کرنے کی کوشش نہ کریں گے۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا یہ پابندی اصلاً حربی اور عسکری مقاصد کے لیے تھی، بالخصوص سرحدی علاقوں کے غیر مسلموں پر اس کا اطلاق ناگزیر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض معاہدات میں صراحتاً اس کا ذکر بھی کیا گیا۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اہل حیرہ سے جو معاہدہ کیا اس میں صاف لکھا تھا: ولھم ان یلبسوا من الزی الا زی الحرب (۲)۔ یعنی یہ لوگ فوجی لباس کے علاوہ ہر قسم کا لباس اختیار کرسکیں گے۔ خلفائے راشدین اور بنی امیہ کے ابتدائی دور تک ان ہدایات پر عمل درآمد کرانے کی کوئی خاص ضرورت پیش نہیں آئی۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے دور میں یعنی دوسری صدی ہجری کے آغاز میں بنی تغلب کی شرارتوں اور سازشوں کے پیش نظر ذرا سخت پالیسی اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ علامہ ابن قیمؒ نے اپنی فاضلانہ کتاب أحکام أھل الذمة میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے شام کے مختلف شہروں (امصار الشام) میں آباد غیر مسلموں کو (جن میں غالب اکثریت کا تعلق بنو تغلب جیسے شریر قبائل سے تھا) متعدد ہدایات بھیجیں۔ ان میں سے ایک ہدایت یہ بھی تھی کہ جمعہ کے روز نماز جمعہ کے وقت نماز کی تکمیل سے قبل کوئی یہودی یا عیسائی حمام (پبلک باتھ) میں داخل نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ شام کے عیسائی مسلمانوں کو جمعہ کی نماز سے روکنے یا کم از کم پریشان کرنے کے لیے پبلک غسل خانوں میں بڑی تعداد

۱۔ أحکام أھل الذمة، ابن القیم الجوزیة: فصل مایلزموابه من اللباس و ماشابه ذلک من أجل تمییزھم عن المسلمین ۱:۴۹۱

۲۔ الوثائق السیاسیة مؤلفہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ وثیقہ نمبر ۲۹۱، کتاب خالد لأھل الحیرة ص ۲۹۲

میں جا گھستے ہوں گے۔ اسی لیے امصار الشام میں یہ مراسلہ بھیجا گیا۔ امصار عراق یا امصار عرب وایران وغیرہ میں ایسی کوئی صورت پیش نہیں آئی، اس لیے وہاں ایسی کوئی ہدایت دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

خلاصۂ کلام یہ کہ ''غیار'' کی یہ پابندیاں حالات اور ضرورت کے پیش نظر گھٹتی بڑھتی اور بدلتی رہتی ہیں، پاکستان میں قادیانیوں کو اسلامی اصطلاحات کے استعمال اور اسلامی شعائر کو اختیار کرنے سے روکنے کی ضرورت پیش آئی۔ جب کہ دوسرے غیر مسلموں پر ایسی کوئی پابندی لگانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، اس لیے کوئی پابندی نہیں لگائی گئی۔ دنیائے اسلام کے مختلف حصوں اور تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں ایسی پابندیوں کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں۔ یہ سب اصول غیار ہی کے تحت تھیں۔

حالت امن میں غیر مسلموں کی آخری قسم جو اسلامی ریاست میں موجود ہوتی ہے یا ہو سکتی ہے وہ مستامن کی ہے۔ مستامن کے لغوی معنی تو امان طلب کرنے والے کے ہیں۔ لیکن اصطلاح میں اس سے مراد دوسرے ملک (بالعموم دار الحرب) کا وہ باشندہ جو کسی عارضی قیام یا سفر کی غرض سے امان (اجازت نامہ یا ویزا) لے کر دار الاسلام میں آیا ہو۔ فقہائے اسلام نے عموماً مستامن کی اصطلاح دار الحرب کے باشندوں ہی کے لیے استعمال کی ہے۔ دار العہد یا دار الصلح کے باشندوں سے چونکہ اجتماعی طور پر معاہدہ دوستی موجود ہے اس لیے ان کے باشندے اگر دار الاسلام میں آئیں تو ان کے لیے مستامن کی اصطلاح شاید غیر موزوں سمجھی گئی، تاہم دور جدید کے مصنفین (مثلاً ڈاکٹر عبدالکریم زیدان) نے ہر غیر ملکی کے لیے جو عارضی قیام کے لیے دار الاسلام میں آیا ہو مستامن ہی کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ مستامن کے لیے عام اصول تو یہی ہے کہ اس کے حقوق، مراعات اور ذمہ داریاں وہی ہیں جو ذمی کی ہیں لیکن بعض معاملات میں مستامن کے الگ احکام بھی ملتے ہیں۔ عموماً مستامن کو وہ تمام حقوق حاصل ہوتے تھے جو آج کے دور میں سیاسی پناہ لینے والوں کو غیر ممالک میں ملتے ہیں، تاہم مستامن کے تفصیلی احکام سے اسلام کے پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کے ضمن میں بحث ہوگی۔

و آخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین

حصہ سوالات

سوال: اگر دو اسلامی ریاستوں میں باہم اختلافات ہو جائیں اور وہ ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہو جائیں تو کیا کسی اسلامی ریاست کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی مدد کے لیے کسی غیر مسلم ملک کو بلائے۔ جیسے عراق اور کویت کے مسئلے میں سعودی عرب نے امریکا سے امداد طلب کی تھی۔ جواب کی درخواست ہے۔

جواب: دیکھیے اس قسم کے معاملات کے بارے میں کوئی دوٹوک اور قطعی رائے دینا بڑا دشوار ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان معاملات میں ایک ہی چیز کو مختلف زاویوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ اور زاویہ نظر بدل جائے تو احکام کا فہم بھی بدل سکتا ہے۔ میں اپنی دانش میں ایک رائے دے سکتا ہوں۔ ضروری نہیں کہ وہ رائے درست ہو۔ میں اس قسم کی مدد کسی بالادست غیر مسلم طاقت سے طلب کرنے کو مناسب نہیں سمجھتا۔ اس لیے کہ ان حالات میں فیصلہ کن حیثیت اس بالادست طاقت ہی کو حاصل ہوگی، جس کو میں شرعاً درست نہیں سمجھتا۔ سعودی عرب کے بہت سے اہلِ علم نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔ اس کے برعکس بعض حضرات جن کا علم، اخلاص اور تقویٰ شک و شبہ سے بالاتر ہے، انہوں نے سعودی حکومت کے اس اقدام کو جائز قرار دیا ہے۔ اس جواز کے قائل وہ جس وجہ سے ہوئے وہ یہ تھی کہ ان کے سامنے سوال کی نوعیت وہ نہیں تھی جو بعض دوسرے لوگوں کے سامنے تھی۔ ظاہر ہے کہ وہ اس جواز کے اس بنا پر قائل نہ تھے کہ ایک غیر مسلم طاقت کے ذریعے ایک مسلم قوت کو ختم کیا جا رہا ہے، بلکہ وہ اس سوال کو دوسرے پہلو سے دیکھ رہے تھے۔ اس سلسلے میں خود ایک بہت بڑے عالم نے جو وہیں سے تعلق رکھتے ہیں، مجھ سے پوچھا کہ اگر کوئی مسلم ملک خالص ظلم و زیادتی سے کام لیتے ہوئے کسی دوسرے مسلم ملک پر حملہ کر دے، وہاں کے شہریوں کو قتل کرے، ان کی جائدادوں کو لوٹ لے، عورتوں کی عزت کو تاراج کرے اور اس مجروح ملک کے پاس اتنی قوت نہ ہو کہ وہ اپنا دفاع کر سکے تو کیا کسی طاقت ور غیر مسلم دوست ملک سے

مدد لینا جائز ہوگا؟ دیکھیے! اب سوال کی ترتیب اور نوعیت بدل گئی ہے۔ اب اثبات یا نفی میں فوری جواب دینا آسان نہیں رہا۔ سعودی عرب کے بعض علما نے اس مسئلے کو اسی دوسرے نقطہ نظر سے دیکھا اور اپنی حکومت کے اس اقدام کو جائز قرار دیا۔ لیکن کچھ اہل علم نے اس طرح دیکھا جیسے آپ اور میں دیکھتے ہیں۔ یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ مسئلے کی نوعیت کو دیکھنے اور سمجھنے کا طریقہ اور انداز مختلف ہے۔

سوال: آپ نے فرمایا ہے کہ اسلام بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود کا داعی ہے۔ لیکن اسلام نے ''ستی'' کی رسم کو ختم نہیں کیا جو کہ قتل انسانی ہے اور انسانی قتل بہت بڑا جرم ہے۔ جبکہ سود سے منع کیا گیا۔ آخر یہ فرق کیوں؟

جواب: بنیادی اصول یہ ہے کہ جب آپ کسی غیر مسلم گروہ کو اس کے اپنے مذہبی، شخصی اور اجتماعی قوانین کے مطابق زندگی بسر کرنے کی اجازت دیتے ہیں تو ان سارے معاملات کو برداشت کرنا پڑے گا۔ چاہے وہ ہمارے لیے کتنے ہی تکلیف دہ اور ناپسندیدہ کیوں نہ ہوں۔ ہمارے مذہب اور اخلاقی اقدار و احکام کے خلاف ہی کیوں نہ ہوں، ان کی عبادات کے نظام کو بھی آپ قبول کریں گے اور ان کے اس نظام میں آپ کا نقطہ نظر نہیں بلکہ ان کا ہی نقطہ نظر تسلیم کیا جائے گا۔ اگر ان کے مذہبی اور معاشرتی نظام میں ردوبدل کرنے کا اختیار ہمیں ہو تو پھر ان کو آزادی تو نہ ہوئی، آزادی تو ہمیں ہوئی، قرآن پاک کہتا ہے: اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ (لقمان ۳۱:۱۳) کہ شرک سب سے بڑا ظلم ہے۔ جب آپ شرک جیسے ظلم عظیم کی اپنی سرزمین پر اجازت دیتے ہیں جو اللہ سے بغاوت پر مبنی ہے تو پھر بقیہ جرائم اور شراب نوشی وغیرہ تو اس سے کم تر ہیں۔ قرآن پاک کہتا ہے کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ اللہ کا کوئی بیٹا ہے یہ ایسی خوف ناک بات ہے کہ بعید نہیں اس پر آسمان ٹوٹ کر گر پڑے، زمین پھٹ جائے اور پہاڑ ٹوٹ کر ریزہ ریزہ ہو جائیں۔ جب آپ اس کی اجازت دے رہے ہیں تو پھر دوسری رسموں کی — جو آپ کو چاہے ظالمانہ معلوم ہوں — اجازت بدرجہ اولیٰ دینا ہوگی۔ جس کے پس منظر میں ان کی دانست میں محبت اور غیرت و

حمیت کے جذبات ہیں۔ اس لیے مسلمانوں نے ان رسموں کو بزور نہیں روکا۔ اگرچہ بعض اہل علم اس رسم کے خلاف تھے۔ اور کوشاں رہے کہ اسے ختم ہونا چاہیے، لیکن محض تعلیم و تلقین سے ایسا نہیں ہوسکتا تھا اس لیے نہ ہوا۔ البتہ مسلمانوں کے میل جول کی وجہ سے یہ رسم بہت بڑی حد تک کم ہوگئی اور اسلامی دور کے آخر میں تو بہت ہی کم رہ گئی تھی۔ جہاں تک شراب نوشی کی اجازت کا تعلق ہے تو اس کی اجازت غیر مسلموں کو ہر دور میں دی گئی۔ خود خلافت راشدہ میں بھی دی گئی۔ غیر مسلم اس کا کاروبار کرتے رہے اور اس پر فقہائے کرام میں بھی کبھی کوئی اختلاف نہیں رہا۔ یہاں تک کہ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کی شراب ضائع کردے تو اس شراب کی قیمت بطور تاوان مسلمان ادا کرے گا۔ اگر کوئی غیر مسلم سور کا گوشت لے جارہا ہو اور مسلمان اپنی دینی حمیت کے تحت اسے چھین کر ضائع کردے تو مسلمان اس کی قیمت دینے کا پابند ہوگا۔ اس میں فقہا کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ غرض یہ کہ غیر مسلموں کے شخصی اور مذہبی امور کے معاملے میں ہم اپنی مرضی نہیں چلائیں گے۔ ان کو اپنی روایات واقدار کے مطابق زندگی گزارنے کا حق حاصل رہے گا۔ لیکن سود کا معاملہ ان امور سے مختلف ہے۔ سودی کاروبار کے منفی اثرات پورے اقتصادی نظام پر پڑتے ہیں۔ سود کا ایک کاروبار سارے نظام معیشت کو ڈائنامائیٹ لگا دینے کے مترادف ہے۔ اس لیے اس کی اجازت نہیں دی گئی۔ ماہرین نے لکھا ہے کہ سود کے نتیجے میں کم از کم چھبیس اخلاقی، اقتصادی اور معاشرتی قباحتیں پیدا ہوتی ہیں۔

سوال: آپ نے فرمایا کہ غیر مسلموں کو روک دیا گیا تھا کہ وہ مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں۔ اس کی قانونی یا شرعی حیثیت بیان فرمادیں۔

جواب: مسلمانوں کو روکا گیا تھا کہ وہ غیر مسلموں کا لباس نہ پہنیں اور غیر مسلموں کو روکا جاتا رہا کہ وہ مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں۔ مسلمانوں کے لیے یہ شرط دائمی ہے۔ غیر مسلموں کے لیے یہ شرط دائمی نہیں۔ اب اگر کوئی لباس ایسا ہے جو خاص مسلمانوں کا شعار ہو تو ایسے لباس سے غیر مسلموں کو روکا جاسکتا ہے اور اس کے استعمال پر غیر مسلموں کے لیے پابندی لگائی جاسکتی ہے،

مثال کے طور پر ابھی میں نے عرض کیا کہ پاکستان میں قادیانیوں پر بعض پابندیاں اس قسم کی لگائی گئیں، مثلاً کلمہ طیبہ کا بیج عام حالات میں کوئی بھی لگا سکتا ہے، مسلمان ہو یا غیر مسلم۔ لیکن قادیانیوں کو اس سے روک دیا گیا اس لیے کہ جب ایک غیر مسلم اپنے کفر کو چھپانے اور خود کو دھوکے سے مسلمان ظاہر کرنے کی خاطر شعائرِ اسلام کا استعمال کرے گا تو اس کو اس سے منع کر دیا جائے گا۔ اسی طرح کی پابندیاں حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے دور میں لگائی گئی تھیں، اس لیے کہ لوگ تیزی سے مسلمان ہو رہے تھے، اور اس قبول اسلام کی وجہ سے ان کا معاشرتی رتبہ بھی ذرا بڑھ جاتا تھا۔ اس سے ناجائز طور پر فائدہ اٹھانے کی خاطر بعض غیر مسلموں نے ظاہری طور پر مسلمانوں کی سی وضع قطع اپنانا شروع کر دی جس سے بعض انتظامی اور سیاسی مشکلات پیدا ہوئیں اور ظاہری التباس کی وجہ سے مسلم اور غیر مسلم کا فرق ختم ہونے لگا، اسی التباس سے بچنے کی خاطر ایسی پابندی لگائی گئی تھی۔ اس قسم کی پابندی اب بھی لگائی جا سکتی ہے جس کی میں نے اوپر مثال دی ہے، البتہ یہ پابندی غیر مسلموں پر عارضی ہے۔ جب تک وہ حالات رہیں گے پابندی رہے گی۔ اس کے برعکس مسلمانوں پر اس قسم کی پابندی دائمی ہے، مثلاً مسلمان کوئی ایسا لباس کبھی نہیں پہنیں گے جو لباس کسی غیر مسلم قوم کا مذہبی شعار ہو، مثال کے طور پر عیسائی پادریوں کا خاص مذہبی لباس ہے۔ ایک لمبا جبہ اور سر پر خاص ٹوپی، گلے میں صلیب۔ کسی مسلمان کو یہ لباس نہیں پہننے دیا جائے گا۔ اسی طرح ہندو پروہتوں کا لباس پہننا بھی مسلمانوں کے لیے جائز نہ ہوگا۔ اس کے علاوہ عام لباس میں کوئی قباحت نہیں، ہر شخص جو لباس چاہے پہن سکتا ہے۔

سوال: معذرت خواہ ہوں کہ میرا سوال موضوع سے ذرا ہٹ کر ہے۔ وہ یہ کہ حکومت پاکستان مکان بنانے کے لیے قرضہ فراہم کرتی ہے اور بیس سال کی مدت میں قسطوں میں وصول کرتی ہے، اگر اس دوران مقروض صاحب نصاب ہو جائے تو کیا وہ اس سے زکوٰۃ ادا کرے گا، حالانکہ وہ قسطیں ادا کر رہا ہے۔

جواب: میں سوال کی نوعیت اور مقصد کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا، جو کچھ سمجھ سکا ہوں عرض کرتا ہوں۔ ایک شخص کے ذمہ قسطیں واجب الادا ہیں، مثلاً ایک ہزار روپے ماہانہ کے حساب سے وہ

قسطیں ادا کر رہا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی ایک ہزار روپیہ ماہ وار بچت بھی کر رہا ہے۔ یہ بچت سارا سال اس کے پاس رہتی ہے۔ اب اگر اس جمع شدہ رقم سے وہ قرضہ ادا کر دے تو وہ صاحب نصاب نہیں رہتا۔ اس صورت میں اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں۔ اور اگر قرضہ ادا کر کے بھی وہ صاحب نصاب رہتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

سوال: آپ نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ کی شرح اور زکوٰۃ کے مال میں حکومت وقت کمی بیشی نہیں کر سکتی۔ مختلف بچت کی سکیموں پر یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں سے زکوٰۃ نہیں کاٹی جائے گی۔ اس بارے میں آپ کیا فرمائیں گے؟

جواب: جب سنہ ۹ ہجری میں زکوٰۃ فرض کی گئی تھی تو اس وقت مختلف جائدادوں کے بارے میں واضح کر دیا گیا تھا کہ اگر فلاں جائداد اتنی ہوگی تو اس پر اتنی زکوٰۃ ہوگی، جس دن سے زکوٰۃ فرض کی گئی صحابہ نے اس دن سے زکوٰۃ ادا کرنا شروع کر دی۔ اور اس میں کبھی زکوٰۃ لینے اور زکوٰۃ دینے والے کے درمیان اختلاف نہ ہوا۔ زکوٰۃ دینے والوں نے ہمیشہ پوری ذمہ داری سے زکوٰۃ ادا کی اور زکوٰۃ وصول کرنے والوں نے ہمیشہ بڑی دیانت داری سے زکوٰۃ وصول کی۔ صحابہ کرام، تابعین حتی کہ بنی عباس کے دور تک ایسی مثالیں تو ملتی ہیں کہ زکوٰۃ ادا کرنے والا زیادہ دینا چاہتا ہے اور وصول کنندہ کہتا ہے کہ تم پر اتنی نہیں بنتی بلکہ اس سے کم زکوٰۃ واجب الادا ہے۔ گویا اختلاف اس پر تو ہوا کہ دینے والا زیادہ دینا چاہتا تھا، لیکن ایسی مثال کوئی نہیں ملتی کہ دینے والا کم رقم دینا چاہتا ہو اور لینے والا زیادہ رقم کا مطالبہ کرتا ہو۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب سلطنت کا دائرہ بہت پھیل گیا تو ان کے پاس ایک شکایت آئی کہ فلاں علاقے میں ایک شخص کے بارے میں یہ شبہ کیا جا رہا ہے کہ اس نے اپنے مال میں سے کچھ چھپایا ہے اور اس کی زکوٰۃ ادا نہیں کی۔ اور ہمیں خطرہ ہے کہ اس طرح لوگ مال چھپا کر زکوٰۃ کم دیا کریں گے۔ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فوراً اس مسئلے کی نوعیت اور اس میں مضمر خطرات کو بھانپ لیا۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور بحث و تمحیص کے بعد مال کی دو اقسام بیان کر دی گئیں: اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ۔ اموال ظاہرہ تو وہ ہیں جو سب کے سامنے موجود ہیں یا جن کا معلوم کرنا نہایت آسان ہے

جسے چھپایا نہیں جا سکتا، جیسے کھیتی، سامان تجارت، جانور یا جیسے آج کل کے دور میں بینک اکاؤنٹس ہیں، ان کو ایک قسم قرار دیا گیا۔ اموال باطنہ وہ اموال قرار پائے جو لوگوں کے پاس خفیہ طور پر عام لوگوں کی نظروں سے ہٹ کر کہیں محفوظ ہوں۔ جیسے زیورات وغیرہ۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا کہ آئندہ سے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کی ذمہ داری ہوگی اور اموال باطنہ میں زکوٰۃ دینا خود فرد کی ذمہ داری ہوگی۔ اس لیے کہ اگر اموال باطنہ کی زکاۃ وصول کرنے اور ان کا کھوج کرید کر کے پتا لگانے کا حکومتوں اور ان کے کارندوں کو اختیار دے دیا گیا تو اس سے بہت زیادہ گھمبیر مسائل پیدا ہوں گے اور بدعنوانی، دھوکا اور کرپشن کے راستے کھل جائیں گے۔ اس لیے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بڑی حکمت اور بصیرت سے کام لیتے ہوئے اس راستے کو بند کر دیا۔ اب اگر حکومت کسی اکاؤنٹس پر زکوٰۃ وصول نہیں کرتی اور اسے اموال باطنہ فرض کر لیتی ہے تو اس فرد کی ذمہ داری ہے کہ وہ خود اس کی زکوٰۃ ادا کر دے۔ آج سے تقریباً تین یا ساڑھے تین سال پہلے اپریل ۱۹۹۱ء میں اس وقت کے سیکرٹری زکوٰۃ وعشر سے میں نے پوچھا تھا کہ کیا یہ درست ہے کہ پاکستان میں جب زکوٰۃ کٹنے لگتی ہے تو لوگ بینکوں میں سے رقمیں نکلوا لیتے ہیں اور حکومت کو زکوٰۃ نہیں دیتے۔ اس پر انہوں نے مجھے اعداد وشمار دکھائے تھے اور بتایا تھا کہ پاکستان میں کل چھیاسی لاکھ اکاؤنٹ ہولڈرز ہیں۔ ان میں سے بمشکل تین یا چار فیصد ایسے ہوں گے جو اپنی رقوم بینک سے نکلوا لیتے ہیں ورنہ سب خوشی سے زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔

سوال: محمد بن قاسم کے ساتھ کون کون سے صحابہ کرام یہاں آئے اور کہاں کہاں انہوں نے قیام کیا؟ کچھ ارشاد ہو۔

جواب: ان صحابہ کرام کے نام یاد رکھنا تو بہت دشوار ہے۔ اس سلسلے میں میرے محدود مطالعے کے بموجب دو کتابیں لکھی گئیں، ایک تو مشہور مورخ اور محقق قاضی اطہر مبارک پوری کی ہے جنہوں نے سندھ اور ملتان کی ابتدائی اسلامی تاریخ پر بڑا وقیع کام کیا ہے۔ وہ ہندوستان کے ضلع اعظم گڑھ میں واقع بستی مبارک پور میں رہتے ہیں، انہوں نے قدیم تاریخ پر بہت کام کیا ہے اور ایک درجن سے زیادہ کتابیں لکھی ہیں، انہوں نے عربی میں ایک کتاب لکھی تھی جو میں نے آج

سے پچیس چھبیس سال پہلے پڑھی تھی۔ جس کا موضوع ہی سندھ تشریف لانے والے صحابہ کرامؓ کا تذکرہ تھا۔ انہوں نے آٹھ یا نو صحابہ کرامؓ کے نام لکھے تھے جنہوں نے اس علاقے میں قیام فرمایا، ان میں سے ایک صحابی نے تو شاید آپ کے اس شہر بہاول پور یا اچ کے قریب قیام کیا تھا۔ مجھے اصل جگہ کا نام یاد نہیں رہا۔

سوال: زکوٰۃ کی کٹوتی کے بعد اسلامی ریاست میں انکم ٹیکس کا کیا جواز ہے؟

جواب: زکوٰۃ کے علاوہ حکومت کو ٹیکس لگانے کا اختیار آج بھی ہے، گزشتہ کل بھی تھا، اور آئندہ کل بھی رہے گا۔ اس لیے کہ ریاست کی ذمہ داریاں بہت ہیں۔ ریاست عدالتیں قائم کرتی ہے۔ ملک کی سرحدوں کا دفاع کرتی ہے۔ اس قسم کے اور بیسیوں ادارے بھی قائم کرتی ہے جو نظام مملکت چلانے کے لیے ضروری ہیں۔ یہ سارے کام زکوٰۃ کی رقم سے نہیں چل سکتے۔ اس لیے دیگر ٹیکس لگائے جاسکتے ہیں، قرآن مجید، حدیث شریف، تعامل صحابہ اور اجماع امت سے یہ بات ثابت ہے، جو اختلاف ہے وہ صرف اتنا ہے کہ کیا زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی دائمی اور ناقابل تغیر ٹیکس مسلمانوں پر واجب ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں۔ دیگر ٹیکس بدل بھی سکتے ہیں، کم وبیش بھی ہو سکتے ہیں اور اگر حالات اجازت دیں تو معاف بھی ہو سکتے ہیں۔ رہا دوسرا سوال جو میں خود آپ سے کرتا ہوں کہ کیا موجودہ ٹیکسوں کا نظام عادلانہ اور منصفانہ ہے۔ میرا جواب ہے کہ نہیں۔

سوال: اہل کتاب اور مشرکین کی وضاحت فرمادیں۔ اور یہ فرمادیں کہ ان کی عورتوں سے نکاح جائز ہے یا نہیں۔ اور کیا ایک غیر مسلم کو سلام کیا جاسکتا ہے؟

جواب: قرآن پاک کی نظر میں اہل کتاب اور مشرک ایک نہیں ہیں، اس لیے کہ قرآن نے مشرکوں اور اہل کتاب کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے، لیکن اہل کتاب کے عقائد خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمائے ہیں۔ اس حقیقت کے باوجود کہ ان کے عقائد میں مشرکانہ باتیں شامل ہیں ان کو مشرکوں سے الگ ایک مستقل زمرے میں رکھا گیا اور ان کو اہل کتاب کہا گیا، مثلاً یہودیوں کے بارے میں کہا گیا کہ یہودی کہتے ہیں: عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور عیسائی کہتے ہیں: مسیح اللہ کا بیٹا ہے۔ یہ یقیناً ایک مشرکانہ عقیدہ ہے۔ لیکن ان مشرکانہ عقائد کے باوجود، اور تحریف کتب سماوی کے باوجود

قرآن نے ان کی خواتین سے نکاح کی اجازت دی ہے اور کہا ہے کہ ان میں سے پاکیزہ اور باکردار عورتوں سے نکاح کر سکتے ہو، اس کے برعکس قرآن نے مسلم عورتوں کو اہل کتاب کے مردوں سے نکاح کی اجازت نہیں دی، لہٰذا ایک مسلمان عورت کسی عیسائی یا یہودی مرد سے شادی نہیں کر سکتی۔ قرآن کے حکم کے بعد اس میں بحث کی گنجائش نہیں رہتی۔ لیکن اگر اس حکم کی مصلحت یا حکمت پر غور کریں تو پتا چلتا ہے کہ اگر مسلمان عورت کا نکاح غیر مسلم مرد یعنی اہل کتاب سے کر دیا جائے تو اس کے عیسائی یا یہودی ہونے کے قوی امکانات رہتے ہیں۔ اس کے برعکس ایک عیسائی یا یہودی عورت اگر کسی مسلمان سے شادی کر لے تو اس کے مسلمان ہونے کے مواقع پیدا ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ اسلام اس بات کے لیے ساز گار حالات پیدا کرتا ہے کہ کوئی انسان دین دار اور مسلمان ہو کر مرے، اس کے برعکس ایک دین دار اگر بے دین ہو کر مرے تو اسلام اس کو پسند نہیں کرتا۔

رہا غیر مسلم کو سلام کرنا تو میری ذاتی رائے یہ ہے کہ غیر مسلم کو سلام کرنے میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ مسلمان اخلاق کا پیام بر ہے۔ سلام کا جواب نہ دینا بد اخلاقی ہے جو مسلمان کی شان سے بعید ہے۔ قرآن میں سلام کے بارے میں کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔ قرآن میں ہے: وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَا (النساء۴:۸۶) کہ جب تمہیں سلام کیا جائے تو بہتر جواب دو یا کم از کم ویسا جواب دے دو۔ اس میں یہ تخصیص نہیں ہے کہ مسلمان سلام کرے تو جواب دو اور غیر مسلم سلام کرے تو جواب نہ دو۔

دراصل غیر مسلموں کو سلام کرنے کے بارے میں جو الجھن پیدا ہوتی ہے وہ مدینے کے گستاخ اور بد اخلاق یہودیوں کے طرزِ عمل کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کا صحیح محمول نہ سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ مدینے کے یہودی جو بڑے بدتمیز اور بدمزاج تھے جب کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آتے تو حضور علیہ السلام کو "السلام علیکم" کے بجائے "السام علیکم" کہتے۔ سام کے معنی عبرانی زبان میں موت اور تباہی کے ہیں۔ صحابہ کرامؓ کو یہ بات ناگوار گزرتی تھی۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ تم جواب میں صرف "وعلیکم" کہہ دیا کرو، یعنی تم پر بھی، ایک بار ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے

اس پر شدت سے خفگی کا اظہار کیا تو حضور علیہ السلام نے منع فرمایا(۱)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: یارسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ نے نہیں سنا وہ کیا کہتے ہیں؟ حضور نے فرمایا: تم نے نہیں سنا میں نے کیا کہا ہے۔ اس واقعے سے صاف پتا چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بدتمیزی کی وجہ سے ان کو ایسا جواب دیا تھا۔ لیکن ان کے علاوہ دیگر لوگوں مثلاً مشرکین مکہ وغیرہ کے بارے میں ایسی کوئی روایت نہیں ملتی کہ ان کے سلام کا جواب بھی اسی طرح دیا گیا ہو۔ مسلمان جب ان سے ملتے تو سلام کے جواب کا یہ انداز نہیں ہوتا تھا۔ یہودیوں کے اس واقع سے بعض علما کو خیال ہوا کہ سب غیر مسلموں کو ایسا ہی جواب دینا چاہیے۔ یا سرے سے غیر مسلموں کو سلام ہی نہ کرنا چاہیے۔ لیکن ذرا غور کیجیے کہ اسلامی سٹیٹ میں آپ انہیں شرک کی، شراب کی، خنزیر کی اجازت دیتے ہیں سلام کی نہیں دیتے۔ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر کوئی غیر مسلم خوش اخلاقی سے آپ کو سلام کرلے تو آخر اس کا جواب کیوں نہ دیا جائے۔ ایک مرتبہ ایک یہودی کا جنازہ جارہا تھا، اس کو دیکھ کر آپ کھڑے ہوگئے، کسی نے کہا کہ یہ تو یہودی کا جنازہ ہے۔ آپ نے فرمایا: ألیست نفسا (۲)۔ یعنی کیا یہ انسانی جان نہیں ہے؟

سوال: ایک طرف تو ہم کہتے ہیں کہ ہم دنیا میں توحید و مساوات کے علم بردار ہیں۔ دوسری طرف ریاست میں ہم غیر مسلموں کو شرک، شراب وغیرہ کے استعمال واختیار کی کھلی چھٹی دیتے ہیں، نیز ہم اپنے ملک میں غیر مسلموں کو تبلیغ کی اجازت دے رہے ہیں۔ اس کی وضاحت فرما دیں۔

جواب: جہاں تک اس رائے کا تعلق ہے کہ اگر غیر مسلم کو اسلامی معاشرے میں اس قسم کی اجازت دے دی جائے تو اس سے مسلمانوں کے کردار بگڑنے کا خطرہ ہے تو ایسا امت کی پوری

۱۔ صحیح بخاری: کتاب الأدب۔ باب الرفق فی الأمر کله ۵:۲۲۴۲، صحیح مسلم: کتاب السلام، باب النهی عن ابتداء أهل الکتاب بالسلام و کیف ۴:۱۷۰۶، سنن ترمذی: کتاب تفسیر القرآن، باب و من سورة المجادلة ۵:۴۰۷

۲۔ صحیح بخاری: کتاب الجنائز، باب من قام لجنازة یهودی ۱:۴۴۱، صحیح مسلم: کتاب الجنائز، باب القیام لجنازة ۲:۶۶۱

تاریخ میں کبھی نہیں ہوا۔اس کے برعکس یہ تو ہوا ہے کہ غیر مسلموں کو جب بھی ایسی آزادی دی گئی اور وہ مسلمانوں کے قریب ہوئے، تو وہ مسلمانوں کے کلچر سے ایسے متاثر ہوئے کہ پھر انہیں وہ سب کچھ بھول گیا جو انہیں ان کا مذہب سکھاتا تھا۔اس کی تفصیلات اوپر بیان کر چکا ہوں۔ دراصل اس آزادی کا مقصد یہ ہے کہ غیر مسلم باشندہ مسلم معاشرے میں اپنے اوپر کوئی جبر محسوس نہ کرے۔ یہ جبر ہی غلط عقیدے پر قائم رہنے کا درس دیتا ہے۔اس کے برعکس اگر وہ اسلام کا دوستانہ ماحول میں مطالعہ کرے گا تو اسلام اور مسلمانوں کے وہ قریب آئے گا اور ایک نہ ایک دن مسلمان ہو جائے گا۔آج کے سوا ارب مسلمان خود اس کی دلیل ہیں۔ جہاں تک کافروں یا غیر مسلموں کی تبلیغ کا تعلق ہے اس کی انہیں اجازت ہے۔آپ کے ملک میں قانون قادیانیوں کو بھی تبلیغ سے نہیں روکتا۔ بلکہ اس بات سے روکتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی اصطلاحات استعمال کریں، مثلاً نبی و رسول کی اصطلاح مسلمانوں کی ہے، وہ ایک ایسے شخص کو نبی اور رسول کہتے ہیں جو مسلمانوں کے ہاں مرتد سمجھا جاتا ہے، وہ ایسی عورتوں کو ام المومنین کہتے ہیں جن کا مسلمانوں کے ہاں نہ صرف یہ کہ کوئی احترام نہیں ہے، بلکہ جن کو مسلمان بدترین قسم کا کافر سمجھتے ہیں۔ یہ اصطلاح یعنی ازواج مطہرات، صرف اور صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے لیے استعمال ہوئی ہے۔حتیٰ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ازواج کو بھی امہات المومنین نہیں کہا گیا۔دوسری مثال لیجیے۔وائس چانسلر ایک اصطلاح ہے۔اس کے کچھ فرائض منصبی ہیں۔ اب اگر کوئی دوسرا فرد اپنے آپ کو وائس چانسلر کہنے لگے تو اس کی اجازت نہ ہوگی۔ جہاں ریاست کا پورا نظام اصطلاحات پر مبنی ہو وہاں اصطلاحات کا استعمال بھی سوچ سمجھ کر کیا جاتا ہے۔اور ہر کس و ناکس کو جا و بے جا ان اصطلاحات کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، ورنہ سارا نظام درہم برہم ہو جائے۔عیسائیوں میں بشپ اور پوپ کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔یہ مخصوص ذمہ داریوں کے حامل مخصوص افراد کے ساتھ خاص ہے۔یہ اصطلاح وہاں کسی بڑے سے بڑے شخص کے لیے بھی استعمال نہیں ہو سکتی، تو گویا ان القاب و اصطلاحات کے استعمال کی کچھ حدود و قیود ہیں جن سے باہر نہیں جایا جا سکتا۔

سوال: آج کی گفتگو سے واضح ہوا کہ اسلام معاشرتی انصاف وعدل پر مبنی نظام پیش کرتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو اور عدالتیں اپنے مقاصد پورے نہ کر سکیں، جیسا کہ ہمارے معاشرے میں ہوتا ہے، تو اس کی کیا وجوہات ہیں؟ نیز اس کا تدارک کیسے کیا جائے؟

جواب: دیکھیے! اگر کوئی اسلامی ملک ایسا ہو کہ وہاں عدالتیں انصاف نہ کرتی ہوں اور انصاف کے تقاضے پورے نہ ہوتے ہوں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم یہ ہے کہ صبر کرو اور تبلیغ وتلقین سے اس نظام کو بہتر بنانے کی کوشش کرو۔ ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کے راوی حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ہیں اور یہ بخاری اور مسلم دونوں کی متفق علیہ روایت ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا جس میں بڑا ظلم ہوگا، اور بااثر لوگ ناجائز مراعات لیں گے۔ اس پر صحابہ نے عرض کیا: أفلا ننابذهم بالسيف؟(۱) کیا ہم ایسے حکمرانوں کو تلوار کے زور سے اٹھا کر نہ پھینک دیں؟ جس پر آپ نے منع فرمادیا۔ پھر ایک صحابی نے ایک دوسرے موقع پر اسی طرح کی بات پوچھی تو آپ نے فرمایا: تم صبر کرو، انہیں ان کے جرائم کی سزا ملے گی۔ اس تعلیم اور صبر کی تلقین کی وجہ یہ ہے کہ ایسے حالات میں اگر مسلمان صبر نہیں کرے گا تو لاقانونیت پیدا ہوگی، انتظام سلطنت تباہ ہوگا اور فتنہ پیدا ہوگا جس کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔

والسلام

۱۔ بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا و مكرهنا و عسرنا و يسرنا وأثرة علينا وأن لاننازع الأمر أهله ... بروایت حضرت عبادہ بن صامت مختصر تفسیر ابن كثير ۲۹۸:۱، صحيح بخاری: كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: سترون بعدى أمورا تنكرونها ۲۵۸۸:۶، صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ۱۴۷۰:۳.
حضرت انسؓ کی روایت میں الفاظ اس طرح ہیں: سترون بعدى أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله تعالى و رسوله ﷺ على الحوض. صحيح بخاری : كتاب أبواب الخمس، باب ما كان النبي يعطى المؤلفة قلوبهم ۱۱۴۷:۳، صحيح مسلم: كتاب الزكوة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام... ۷۳۳:۲۔ یہ حدیث بہت مشہور ہے اور اکثر کتب حدیث میں منقول ہے۔ امام ابوبکر آجری کی الشريعة ۴۵:۱ میں برے حکام کے ذکر پر أفلا ننابذهم على ذلك کے الفاظ منقول ہیں۔ یہ روایت حضرت عوف بن مالک اشجعی سے منقول ہے۔

آٹھواں خطبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلی علیٰ رسوله الکریم و علیٰ آله و أصحابه أجمعین

محترم صدر مجلس،

قابل احترام جناب وائس چانسلر،

برادران محترم،

خواہران مکرم!

جب سے ہماری اس دنیا میں انسان آباد ہوا ہے اسی وقت سے نہ صرف انسان بلکہ پورا انسانی معاشرہ جنگوں اور اختلاف کا شکار رہا ہے۔ شاید انسانی تاریخ کا کوئی باب ایسا نہیں ہے جس میں جنگوں کے حالات اور انسانوں کے مابین پیدا ہونے والے اختلافات کا ذکر نہ ہوا ہو۔ دنیا کا کوئی تمدن اور مذہب ایسا نہیں ہے جس میں جنگوں، لڑائیوں اور آپس کے اختلافات کی بڑی بڑی اور ہولناک مثالیں موجود نہ ہوں۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جب سے آسمانی مذاہب کا سلسلہ شروع ہوا ہے اور انسانوں نے روئے زمین پر مل جل کر رہنا سیکھا ہے اس وقت سے جنگوں اور لڑائیوں کو ناپسند بھی کیا جاتا رہا ہے۔ جب سے عقل انسانی نے اپنے تجربات و مشاہدات کی بنیاد پر تہذیبوں اور تمدنوں کو جنم دینا شروع کیا ہے۔ اسی وقت سے انسان کی کوشش یہ بھی رہی ہے کہ وہ اپنے جذبۂ اختلاف کو کسی معقول حد کا پابند بنائے۔ اگر اختلاف ہو تو کسی اصول کے تحت ہو اور اگر لڑائی یا جنگ کی نوبت آجائے تو اس کی بھی کچھ حدود و قیود ہوں۔ اگر کوئی قوی گروہ اپنی قوت کے استعمال پر تل جائے تو اس قوت کے استعمال کے کچھ طے شدہ قاعدے اور ضابطے ہوں۔

شاید دنیا کی کوئی مذہبی کتاب ایسی نہیں ہے، خاص طور پر دنیا کی قدیم مذہبی کتابیں، جن میں یہ کوشش نہ کی گئی ہو کہ جنگوں اور لڑائیوں کو کسی نہ کسی اصول کے تابع کیا جائے۔ ہندوؤں

کی قدیم کتاب وید کے چاروں حصے ہوں، ہندوؤں کی مشہور قدیم رزمیہ نظمیں رامائن اور مہابھارت ہوں، یا قدیم یونانی دور کا فلسفیانہ اور مذہبی لٹریچر، ان سب میں ایسا مواد موجود ہے جس کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ مفکرین زمانہ نے ہر دور میں یہ کوشش کی ہے کہ طاقت ور کو طاقت کے استعمال میں کسی اخلاق یا قانون کا پابند کیا جائے۔ غالباً قدیم ہندوستان میں کبھی بھی ان اخلاقی ضابطوں کی عملاً پابندی نہیں کی گئی، اور خود مذہبی راہنماؤں تک نے اخلاقی اصولوں کو توڑنے میں عار محسوس نہ کی۔ رامائن اور مہابھارت کے بیش تر کردار (جو مذہبی تقدس بھی رکھتے ہیں) بے محابا اخلاقی جرائم کا ارتکاب کرتے نظر آتے ہیں۔ قتل و غارت، اغوا، بدکاری، چوری، مفتوح دشمنوں کی تذلیل و توہین جیسے سارے کام یہ دیوتا بے دھڑک کرتے نظر آتے ہیں۔ ظاہر ہے جب دیوتاؤں اور مذہبی تقدس رکھنے والی شخصیتوں کا یہ اسوہ ہوگا تو پھر جنگ تو صرف طاقت ور کے مقاصد کی تکمیل ہی کا ذریعہ بنے گی۔ ان حالات میں قوت کے استعمال کو اخلاقی حدود میں لانا اور کسی اصول اور ضابطے کا وضع کیا جانا کیونکر ممکن ہوگا۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اور وہاں ایسی کوشش کو زیادہ قبول نہیں کیا گیا جس کا مقصد طاقت ور کی طاقت کو کسی ضابطے کا پابند بنانا ہو۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قتل و غارت بے محابا جاری رہی اور تہذیب و تمدن کی تباہی ہوتی رہی۔ اس کا ردعمل یہ ہوا کہ ہندوستان میں ایسے اہل دانش پیدا ہوئے جنہوں نے جنگ کے وجود ہی کو سرے سے ناپسندیدہ قرار دے دیا، چاہے وہ کتنے ہی اعلیٰ وارفع مقصد کے لیے ہو، اور چاہے انسانیت کے کتنے ہی بڑے اور سفاک دشمنوں کے خلاف ہو۔ اسی طرح وہ ایک ایسے نظام یا نظریے کے علم بردار بن کر کھڑے ہو گئے جو نہ صرف یہ کہ ناقابل عمل تھا بلکہ اس کو عموماً دیگر لوگوں اور اقوام نے قبول نہ کیا۔ حتیٰ کہ خود ان کے پیروکاروں نے بھی اسے ناپسند ہی کیا۔ اور اس سے بھی بڑھ کر خود انہوں نے اپنی رسمی تعلیم پر عمل نہ کیا۔

مہاتما بدھ کی تعلیمات سے ہم سب واقف ہیں، مختلف زمانوں کے بدھ مفکرین ایک عرصے تک ان کی تعلیمات کو دنیا کے سامنے فخریہ پیش کرتے رہے ہیں۔ دنیا کو ہمیشہ یہ بتایا جاتا رہا کہ مہاتما بدھ کسی قسم کی قوت اور طاقت کے استعمال کے سخت مخالف ہیں۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ

علیہ السلام کی تعلیمات کو عیسائی دنیا کے دانش ور فخریہ انداز میں دنیا کے سامنے ایک مثالی نمونے کے طور پر پیش کرتے رہے، جس کے مطابق ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی آپ کے ایک گال پر تھپڑ مارے تو آپ دوسرا گال بھی اس کے سامنے کر دیں۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ نہ مہاتما بدھ کے کسی پیروکار نے اور نہ ہی عیسائی دنیا میں یسوع کے کسی نام لیوا نے ان اصولوں پر کبھی عمل کیا۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی عیسائی مملکت پر حملہ ہوا ہو اور عیسائیوں نے یہ کہہ دیا ہو کہ ہم چونکہ محبت اور پیار کے علم بردار ہیں اور جنگ سے نفرت کرتے ہیں لہٰذا ہم نہیں لڑتے، تم ایک شہر کے بجائے دو شہروں پر قبضہ کرلو اور ایک قیدی کے بجائے دو قیدیوں کو لے جاؤ۔ اس لیے کہ ہمارے خداوند کی تعلیمات ہی یہی ہیں۔ یہی حال بدھ مذہب کا ہے۔ اس مذہب کو ماننے والی جتنی مملکتیں ایشیا یا دنیا کے کسی اور خطے میں آج قائم ہیں یا ماضی میں قائم ہوئی ہیں ان سب کی تاریخ جنگوں اور قتل و غارت کے معاملے میں دیگر اقوام سے قطعاً مختلف نہیں ہے۔ اس سے یہ پتا چلا کہ عمل کی دنیا میں یہ اقوام خود بھی جنگ کے اسلامی تصور پر عمل پیرا ہیں، اور عملاً یہی سمجھتی ہیں کہ قوت کا استعمال اگر قانون و اخلاق کی طے کردہ حدود و قیود کے ساتھ ہو تو یہ فی نفسہٖ بری چیز نہیں ہے۔ لیکن اگر اس کا استعمال کسی قسم کے اخلاقی ضابطوں سے ماورا اور قانون کے اصولوں سے متجاوز ہو تو پھر واقعتاً وہ ایک قابل نفرت چیز ہے۔ اور انسانوں کو یہ کوشش کرنا چاہیے کہ انسانی معاشروں اور انسانی تہذیب وتمدن کو ان غیر اخلاقی جنگوں کے ہولناک نتائج و عواقب سے نجات ملے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ایک بڑی اصولی اور اہم بات ارشاد فرمائی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ دنیا کا بہترین اور قابل عمل نظام وہ ہے کہ جس میں جنگ اور جہاد کا تصور تو موجود ہو لیکن اسے قانون وشریعت کی حدود سے محدود اور اخلاق و کردار کی قیود سے مقید کر دیا گیا ہو، لہٰذا اگر کسی قانون اور شریعت کے نظام میں جنگ و جہاد کا کوئی واضح اور متوازن تصور نہیں ہے اور اگر ہے تو وہ قابل عمل نہیں ہے، یا اس پر اخلاقی ضابطے نافذ نہیں ہیں، تو ایسا نظام نا قابل عمل ہے اور کسی انسانی معاشرے کی حقیقی ضروریات کی تکمیل نہیں کر سکتا۔ ایسا نظام جس میں جنگیں کی جائیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ بنیادی انسانی تصورات کی خلاف ورزی بھی کی جائے، تو ایسا نظام کس طرح

قابل عمل ہوسکتا ہے۔لیکن جب اسلام کا مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ وہ ایک ایسے نظریے کا علم بردار ہے جو زندگی کے مختلف گوشوں کے لیے ایک واضح اصلاحی اور فلاحی پروگرام رکھتا ہے اور اس اصلاحی پروگرام کی کامیابی کے لیے اسلام صرف تبلیغ وتلقین پر ہی اکتفانہیں کرتا، بلکہ وہ اس کے نفاذ کے لیے مثبت اور فعال انداز میں بھرپور کوشش کرتا ہے۔ظاہر ہے کہ اس نفاذ واجرا اور اصلاح احوال کے لیے ایک فعال سیاسی اور عسکری قوت کی ضرورت ہے جو اسلامی ریاست فراہم کرتی ہے۔لیکن اس قوت کی موجودگی کے باوجود ایسی صورت حال پیش آسکتی ہے کہ اندرونی یا بیرونی مخالف طاقتیں اس نظام کو ناکام بنانے یا سرے سے درہم برہم کرنے کی کوشش کریں، یا کسی اندرونی افراتفری کے نتیجے میں اس کو تباہ وبرباد کرنے کی کوشش کی جائے، ایسی صورت حال میں ریاست جو دراصل قوت نافذہ ہے اور اسلام کے پیغام اور نظریے کی نشرواشاعت اس کی ذمہ واری ہے اس کا کام یہ ہے کہ ان کوششوں کو ناکام بنائے، اندرونی اور بیرونی مخالف طاقتوں کو روکے اور افراتفری اور فتنے کو مٹائے۔ریاست کا مقصد ہی یہ ہے کہ وہ اس پیغام کا تحفظ کرے جس کی بنیاد پر وہ وجود میں آئی ہے اور جو گویا اس کا مقصد وجود (Raison d'etre) ہے اور بیرونی حملہ آوروں یا اندرونی افراتفری پھیلانے والوں کا سدباب کرے۔اس سلسلے میں کیے جانے والے اقدامات کو اسلام نے جہاد کا جامع اور منفرد عنوان عطا کیا ہے، جس کے بنیادی احکام قرآن مجید نے اور تفصیلات سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کردی ہیں۔

اسلام ایک جہد مسلسل اور کل وقتی ذمہ داری کا نام ہے، بلکہ یہ ایسا کل وقتی نظام ہے جو دن اور رات کے چوبیس گھنٹوں اور ہر گھنٹے کے ہر منٹ اور ہر منٹ کے ایک ایک سیکنڈ میں ذمہ دارانہ رویے کا تقاضا کرتا ہے۔اس جہد مسلسل کے لیے جب تک انسانوں کی ایک بڑی تعداد کو متحرک نہ کیا جائے، اس وقت تک وہ تحریک پیدا نہیں ہوسکتی جس کے نتیجے میں وہ تبدیلی عمل میں آتی ہے جس کا اسلام علم بردار ہے۔اسلام تصحیح تعلق کی دعوت دیتا ہے، یعنی تصحیح تعلق، اللہ سے، انسانوں سے، کائنات سے اور اپنے آپ سے، اسلام کوئی منفی قسم کی فراریت نہیں ہے جیسی دنیا کے بعض دیگر مذاہب میں پائی جاتی ہے۔

اسلام کائنات کے حقائق سے فرار کی نہیں بلکہ وہ کائنات کے حقائق کے مکمل ادراک اور صحیح شعور کی دعوت دیتا ہے۔ اسلام کی دعوت یہ ہے کہ ان حقائق کے شعور کو بہتر سے بہتر بنانے کے لیے مسلسل کوشش کی جاتی رہے۔ ان حقائق کے ادراک میں ان قوتوں کا ادراک بھی شامل ہے جو شر کی علم بردار ہیں اور کائنات میں خیر کے خلاف کارفرما ہیں۔ خیر کے خیر ہونے کا تصور اس وقت تک ذہن میں نہیں آ سکتا جب تک کہ انسان شر کے تصور سے آشنا نہ ہو، اس لیے کہ اگر انسان شر کا ادراک نہ رکھتا ہو تو اس کو خیر کی اہمیت کا اندازہ ہی نہیں ہو سکتا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک بار کسی علاقے کی گورنری یا کسی اور اہم ذمہ داری پر فائز کرنے کے لیے کسی مناسب فرد کی تلاش تھی۔ صحابہ کرامؓ سے مشورہ ہوا اور مختلف نام زیر غور آئے۔ ایک نام زیر غور آیا اور حاضرین نے ان صاحب کے تقوے اور کردار کی خوب تعریف کی، اور کہا کہ وہ اتنے نیک ہیں کہ کانہ لا یعرف الشر۔ گویا کہ وہ شر کو جانتے ہی نہیں، یعنی وہ بدی اور برائی کے تصور سے ہی نا آشنا ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواباً فرمایا: إذا یو شک أن یقع فیه (۱)۔ پھر تو اس کا بڑا امکان ہے کہ وہ شر میں مبتلا ہو جائیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ ایسے شخص کو قطعاً ایسی نازک اور اہم ذمہ داری نہیں سونپی جا سکتی، اس لیے جو شخص شر کے تصور سے ہی ناواقف ہے اس کے شر میں پڑنے کے امکانات بھی بہت زیادہ ہیں۔ ہمیں ایسا فرد درکار ہے جو خیر و شر کا کماحقہٗ ادراک رکھتا ہو۔ اور پھر خیر کی قوتوں کی تقویت کے لیے کام کرے۔ اس لیے اسلام روز اول سے ہی خیر کی بات کے ساتھ ساتھ شر کی بات بھی کرتا ہے۔ شر کے لیے جو قوتیں کارفرما ہیں ان کا ذکر بھی کرتا ہے اور شر کی ان قوتوں کے خاتمے اور سد باب کے لیے جس بالاتر سیاسی اور عسکری قوت کی ضرورت ہے اس کا بھی ذکر کرتا ہے۔ اور اس قوت کو کامیاب و کامران بنانے کے احکام بھی دیتا ہے۔

۱۔ قیل لعمر بن الخطاب: فلان لا یعرف الشر، قال أجدر أن یقع فیه. أحکام القرآن، جصاص ۱: ۷۰، البیان والتبیین: باب ذکر ناس من البلغاء والخطباء والأنبیاء والفقهاء والأمراء ممن لایکاد یسکت مع قلة الخطاء والزلل ۱: ۶۷، ۱: ۳۷۵، جمهرة خطب العرب، مؤلفة أحمد زکی صفوت ۱: ۲۴۶ "من لم یعرف الشر کان جدیرا أن یقع فیه" غریب الحدیث للخطابی ۲: ۳۲۸ یروی عن بعض السلف...، ۳: ۱۲۵ یروی عن عمر بن عبدالعزیز وغیره

خیر و شر کے درمیان اسی کش مکش اور ستیزہ کاری کو خواہ وہ میدان علم میں ہو یا میدان حرب میں، اسلام جہاد کا نام دیتا ہے۔ لیکن جیسا کہ فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، یعنی جہاد کا وجوب دراصل وسائل کی نوعیت کا ہے، مقاصد کی نوعیت کا نہیں۔ بالفاظ دیگر جہاد خود کوئی مقصد نہیں بلکہ اصل مقصد کے حصول کا محض ایک وسیلہ ہے۔ کچھ احکام ایسے ہوتے ہیں جو بذات خود مطلوب ہوتے ہیں اور کچھ احکام ایسے ہوتے ہیں جو کسی اور حکم کے وجود یا تکمیل کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ جہاد فی نفسہٖ مطلوب نہیں ہے، لیکن چونکہ یہ ایک بڑے مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے اس لیے اس مقصد کی خاطر یہ بھی مطلوب ہے۔ فقہ کی اصطلاح میں جہاد مقصود لعینہٖ نہیں بلکہ مقصود لغیرہٖ ہے۔ اور وہ مقصد یہ ہے کہ دنیا میں اللہ کا کلمہ بلند ہو (لِتَكُوْنَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا) (۱) دنیا میں اللہ کا نام لینے کی آزادی ہو، دنیا میں اللہ کی شریعت کو قائم کیا جا سکے۔ اس سلسلے میں جو کوشش بھی کی جائے گی وہ جہاد کہلائے گی۔ اس لیے فقہائے اسلام نے اس کے وجوب کو وجوب مقاصد کے بجائے وجوب وسائل قرار دیا ہے۔

قرآن پاک نے مختلف مقامات پر جنگ اور قوت کے استعمال کی اجازت دی ہے، کم از کم دو مقامات پر قرآن پاک نے جنگ و جہاد کی تکوینی حکمت و مصلحت کا ذکر کرتے ہوئے ایک جیسا اسلوب اختیار کیا ہے۔ ایک جگہ اجمال ہے تو دوسری جگہ ذرا تفصیل سے قرآن پاک نے اس حکمت کا ذکر کیا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہوا ہے: وَ لَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ (البقرۃ ۲:۲۵۱) کہ اگر ہم انسانوں کے ایک گروہ کا دوسرے گروہ سے خاتمہ نہ کرتے رہا کرتے تو زمین میں فساد برپا ہو جاتا اور طاقت ور کمزور کو کھا جاتا۔ دوسری جگہ فرمایا: وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا (الحج ۲۲:۴۰) کہ اگر ایک گروہ دوسرے گروہ کے مقابل کھڑا نہ کر دیا گیا ہوتا تو یہ عبادت گاہیں، یہ گرجے، یہ عمارتیں، یہ مذہبی عبادات کے مراکز اور مسجدیں جہاں اللہ کا

۱۔ صحیح بخاری: کتاب العلم، باب من سأل وھو قائم عالما جالسًا ۱:۵۸، صحیح مسلم: کتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ۳:۱۵۱۳

ذکر کثرت سے کیا جاتا ہے، تباہ و برباد کر دی جاتیں — گویا جہاں جہاں بھی اللہ کا نام لیا جاتا ہے، جہاں جہاں بھی اللہ کا کلمہ بلند ہوتا ہے اور جہاں جہاں اللہ کو یاد کرنے والے ہوتے ہیں ان سب مقامات کا تحفظ مقاصد جہاد میں سے ہے۔ ان مراکز کی ظاہری کمزوریوں کے باوجود حقیقت یہ ہے کہ یہ یاد الٰہی کے مراکز ہیں۔ اس لیے اسلام نے جنگ کو اصولاً ایک ضرورت قرار دیا ہے۔ اسلام نے اس نقطۂ نظر کو قبول نہیں کیا کہ جنگ اصلاً ایک ناپسندیدہ چیز ہے۔ اسلام کی نظر میں قوت ایک اچھی چیز ہے، بشرطیکہ دینی اور اخلاقی حدود میں اس کا استعمال ہو۔ طاقت کا استعمال بالکل ٹھیک ہے اگر اخلاقی ضابطوں کے مطابق ہو، اور قوت و طاقت کو استعمال کرنے والے اخلاقی پابندیوں اور ان کے استعمال کی حدود و قیود سے واقف ہوں۔

لیکن جنگ کی بات کرنے سے پہلے ایک تمہیدی گفتگو ضروری ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ اسلام نے جنگ کی اجازت اشاعت اسلام کے تقریباً پندرہ سال گزر جانے کے بعد دی، یعنی ۲ ہجری میں۔ ان پندرہ سالوں میں کوئی ایسی آیت نازل نہیں ہوئی جس میں جنگ کی ترغیب دی گئی ہو یا اس کی تشویق کی گئی ہو۔ لیکن ان پندرہ سالوں میں مسلمانوں کو ایک عمومی مقصد کے لیے تیار کیا جاتا رہا۔ ان کو ایک ایسی جدوجہد کے لیے تیار کیا گیا جس میں شرکت ہر صاحب ایمان کے لیے لازمی تھی۔ اس جہد مسلسل میں ہر خیر خواہ انسان نے لازمی طور پر شریک ہونا اپنے دین وایمان کا تقاضا سمجھا۔

اسلامی ادبیات میں جہاد سے ملتے جلتے دو اور لفظ، مجاہدہ اور اجتہاد بھی کثرت سے استعمال ہوتے ہیں۔ ان تینوں میں مسلسل جدوجہد اور کاوش کا تصور موجود ہے۔ یہ جدوجہد اگر فکری میدان میں ہو تو یہ اجتہاد ہے۔ جیسا کہ میں نے پہلے روز کی گزارشات میں عرض کیا تھا کہ شریعت کی تعلیم کے تین اہم اور بڑے میدان ہیں۔ ایک میدان عقائد اور فکری وعلمی سرگرمیوں کا ہے۔ اس میدان میں کی جانے والی جدوجہد عموماً اجتہاد کہلاتی ہے۔ شریعت کی تعلیمات کا دوسرا اہم میدان انسان کے قلب وضمیر کی اصلاح اور روحانی پاکیزگی ہے۔ اس میدان میں انسان اپنی تربیت اور تزکیہ نفس کے لیے جو جدوجہد کرتا ہے وہ اہل فن کی اصطلاح میں مجاہدہ کہلاتی ہے۔ رہا

شریعت کی تعلیم کا تیسرا حصہ جو انسان کے ظاہری اعمال سے بحث کرتا ہے اور انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں شریعت کے احکام کی خارجی تشکیل و تطبیق سے تعلق رکھتا ہے۔ اس باب میں کی جانے والی جدوجہد کا نام جہاد ہے۔ ان تینوں میں جہاد اور اجتہاد فرض کفایہ ہیں، اور پوری امت کی ذمہ داری ہیں۔ اور مجاہدہ فرض عین ہے، اور اپنی اپنی سطح پر ہر شخص کی ذمہ داری ہے۔

قرآن پاک میں جہاد کا لفظ مختلف معانی و مفاہیم کے لیے استعمال ہوا ہے۔ لغت عرب کے مشہور امام علامہ راغب اصفہانی نے جہاد کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ایک جدوجہد تو وہ ہے جو کسی کھلے دشمن کے خلاف ہو۔ یعنی **مجاهدة العدو الظاهر**، یعنی میدان جنگ میں نکل کر دشمن سے معرکہ آزمائی۔ جدوجہد یا جہاد کی دوسری قسم **مجاهدة النفس** ہے، جو انسان کی اپنے نفس امارہ اور اپنے اندر موجود بدی کی قوتوں کے خلاف ہو۔ اور تیسری قسم وہ ہے جو شیاطین اور ابلیس کی ذریت کے خلاف ہو۔ یعنی **مجاهدة الشيطان**۔ پھر وسائل کے اعتبار سے اس کی قسمیں بیان کی گئیں۔ ایک جدوجہد وہ ہے جو انسان تلوار سے کرتا ہے۔ جو اس پورے سلسلہ جہاد کی سب سے اعلیٰ قسم ہے۔ اور اس کو اسلام کا **ذروۃ سنام** یعنی سب سے بلند پایہ حصہ قرار دیا گیا، جو سب سے اعلیٰ درجہ ہے جدوجہد کا۔ ایک جدوجہد وہ ہے جو انسان اپنے علم کے ذریعے کرتا ہے۔ ایک جدوجہد وہ ہے جو انسان اپنے مال کے ذریعے کرتا ہے۔ غرض یہ کہ یہ تمام جہاد کی صورتیں ہیں۔ ان سب صورتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ یہ سب ایک مقصد کے لیے ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کی ممد و معاون ہوتی ہیں۔

قرآن پاک نے ان قسموں میں سب سے پہلے جس قسم کو بیان کیا وہ جہاد بالعلم تھی جس کا حکم مکہ مکرمہ ہی میں آ گیا تھا۔ سورہ فرقان کی آیت ہے: **وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيْرًا** (الفرقان ۲۵:۵۲) کہ اس کتاب یعنی قرآن کے ذریعے ان لوگوں کے خلاف جہاد کرو۔ اس کے معنی ہیں کہ ہر علمی کاوش اگر وہ عقائد و اعمال کی اصلاح کے لیے ہو، انسانوں کی کردار سازی کے لیے ہو اور انسانوں کی زندگیوں کو اسلام کے مطابق ڈھالنے کے لیے ہو تو وہ جہاد بالعلم

اور جہاد بالقرآن ہے اور اس عالم گیر اور مسلسل جدو جہد کا ایک ابتدائی مرحلہ ہے۔اس کے بعد دوسرے مراحل ایک ایک کر کے آتے جائیں گے اور ہر مرحلہ جہاد ہی کا ایک باب ہوگا۔

لیکن ان تمام اقسام جہاد میں سے جہاد بالسیف یعنی تلوار لے کر میدان جنگ میں اترنا جہاد کی سب سے اعلیٰ اور بلند ترین قسم ہے۔اس لیے قرآن پاک نے اس اہم ترین باب کو سب سے آخر میں بیان کیا۔اور پہلی بار سن ۲ ہجری میں اس کی اجازت دی گئی،لیکن ان پندرہ سالوں میں جہاد کی دیگر اقسام سے کام لیتے ہوئے انسانوں کو تیار کیا گیا، جہاد بالنفس بھی کیا گیا، یعنی پہلے نفس کے خلاف بھی صحابہ کرام نے جہاد کیا۔ جہاد بالقرآن بھی کیا اور جہاد باللسان بھی کیا۔ شیاطین کے خلاف بھی جہاد کیا، غرض یہ کہ ان تمام اقسام جہاد پر عمل کیا گیا جن کو قرآن پاک نے بیان کیا ہے۔ سن ۲ ہجری میں پہلی بار جب حالات کا تقاضا بھی یہ مطالبہ کرتا تھا اور کامیابی کے کچھ امکانات بھی ہو چلے تھے تو جہاد بالسیف کا حکم دیا گیا۔ارشاد ہوا: اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا. وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ" (الحج ۲۲:۳۹) کہ اجازت دی جاتی ہے ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی گئی ہے، کیونکہ ان پر ظلم کیا گیا ہے اور اللہ ان کی مدد پر یقیناً قادر ہے۔ یہاں سے جہاد کے اس آخری مرحلے کا آغاز ہو جاتا ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے ہر مسلمان کے دل کی تمنا قرار دیا ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر کسی مسلمان نے جہاد نہیں کیا اور مجاہدین کے حالات و واقعات سن کر اس کے دل میں شوق جہاد پیدا نہیں ہوا تو ایسا شخص منافق ہے۔خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ مجھے دوران جنگ قتل کر دیا جائے، میں پھر زندہ ہو جاؤں اور مجھے پھر قتل کر دیا جائے، پھر مجھے زندہ کر دیا جائے اور میں پھر قتل کر دیا جاؤں۔اس لیے کہ مقام شہادت اتنا بڑا مقام ہے اور یہ اعزاز ایسا اعزاز ہے کہ اس کو بار بار حاصل کرنے کی تمنا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔اسی طرح آپ نے فرمایا: لغدوة أو روحة فى سبيل الله خير من الدنيا و مافيها۔(۱) کہ اللہ کے راستے میں صبح کو نکلنا یا اس

۱۔ صحیح بخاری: كتاب الجهاد والسير، باب الغدوة والروحة فى سبيل الله ۳:۱۰۲۸، صحیح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الغدوة والروحة فى سبيل الله ۳:۱۴۹۹

کے راستے میں شام کو نکلنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

لیکن جہاد بالسیف کے ان تمام فضائل کے باوجود یہ بات قابل ذکر ہے کہ ۲ ہجری میں اس کی محض ''اجازت'' دی گئی۔ چنانچہ بعد میں قرآن پاک نے اس کے احکام دیے، اور وہ تمام ہدایات دیں جن کا ذکر ابھی آ رہا ہے۔ لیکن جہاں بھی جنگ کے احکام دیے گئے وہاں جہاد کے اس اعلیٰ وارفع تصور کو بار بار سامنے لایا گیا، اور اس کے مقصد کو بار بار دہرایا گیا تا کہ یہ بات اچھی طرح مسلمانوں کے ذہن نشین ہو جائے کہ ان کا مقصد جنگ بہت اعلیٰ و پاکیزہ ہے، اور ان کا فلسفہ جہاد بہت بلند مقاصد رکھتا ہے۔ دیگر اقوام کے برعکس جہاد کا یہ تصور وہ ہے جو مسلمانوں کے ہاں روز اول سے چلا آتا ہے اور جب تک ایک مسلمان بھی دنیا میں موجود ہے یہ تصور اسی طرح باقی رہے گا:

الجهاد ماض مذبعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لايبطله جور جائر ولا عدل عادل (۱)۔ یعنی جس دن سے اللہ نے مجھے رسول بنا کر بھیجا ہے اس دن سے جہاد جاری ہے اور اس وقت تک جاری رہے گا جب تک میری امت کے آخری لوگ دجال کے خلاف لڑیں گے۔ اس کو نہ کسی ظالم کا ظلم ختم کر سکے گا اور نہ کسی عادل کا عدل۔ اس ارشاد گرامی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بات ارشاد فرمائی وہ یہ کہ آئندہ ہر طرح کے حکمران آئیں گے، اچھے بھی اور برے بھی، لیکن جہاد سب کی سربراہی میں ہوگا۔ یہ وضاحت اس لیے فرمائی کہ اس کا امکان تھا کہ لوگ کہیں کہ فلاں حکمران بڑا فاسق و فاجر اور بڑا ظالم یا بڑا غیر سنجیدہ ہے اس لیے اب جہاد ختم ہو گیا، اس لیے کہ ایسے نالائق اور غیر سنجیدہ حکمران کی سربراہی میں جہاد جیسا مقدس اور سنجیدہ ترین فریضہ کیسے ادا ہو سکتا ہے۔ اس ممکنہ غلط فہمی کی تردید کرتے ہوئے فرمایا اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، یعنی حکمرانوں کی اس نااہلی کے باوجود جہاد جاری رہے گا، نہ ظلم کرنے والے حکمران کے ظلم سے اس میں کوئی فرق پڑے گا اور نہ عدل کرنے والے حکمران کے عدل سے اس میں کمی آئے گی، جہاد بہرصورت جاری رہے گا۔ اس لیے کہ جہاد کے اہداف و مقاصد میں کوئی چیز وقتی یا

۱۔ سنن أبي داؤد: كتاب الجهاد، باب في الغزو مع ائمة الجور ۳: ۱۸، سنن سعيد بن منصور، باب من قال الجهاد ماض ۲: ۱۴۳، مسند أبي يعلى: سعيد بن سنان عن أنس بن مالك ۷: ۲۸۷

عارضی نہیں ہے۔

جہاد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کا امتیازی وصف قرار دیا اور عمارت اسلام کا سب سے اونچا کنگرا ٹھہرایا، اس لیے کہ دنیا میں مسلمانوں کی کامیابی وکامرانی اسی جذبہ جہاد سے وابستہ ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ جب تک مسلمان جہاد کرتے رہے ہیں کامیابی وکامرانی ان کے قدم چومتی رہی ہے، اور جب سے انہوں نے اس راستے کو چھوڑ دیا ہے ذلت اور رسوائی ان کا مقدر ہوگئی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خلافت کی ذمہ داری لیتے ہوئے جو پہلا خطبہ دیا تھا اس میں بھی یہی ارشاد فرمایا تھا کہ جو قوم جہاد کو چھوڑ دیتی ہے اللہ تعالیٰ ذلت اور رسوائی اس کا مقدر بنا دیتا ہے۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خلافت کی ذمہ داری سنبھالنے کے بعد جو پہلا بیان دیا تھا اس میں آپ نے بھی یہی فرمایا تھا کہ جو قوم جہاد کو چھوڑ دیتی ہے وہ اپنے گھر اور ملک کے اندر ذلیل وخوار ہوکر رہ جاتی ہے۔ اس لیے کہ دشمن اس کی کمزوری اور بزدلی سے فائدہ اٹھا کر اس کے گھر کے وسط میں جا گھستا ہے اور اس طرح مسلمان خود اپنے ہی گھر میں اور اپنے ہی ملک میں ذلیل اور کمزور ہوکر رہ جاتا ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرام نے مسلسل جہاد کیا، تابعین نے جہاد کیا اور امت کے صلحا نے ہر دور میں، ہر اچھے اور برے حکمران نے جہاد کیا۔ مسلمانوں کی تاریخ میں اچھے اور برے ہر طرح کے دور آئے۔ ہر طرح کے نشیب وفراز سے واسطہ پڑا، طرز حکمرانی متاثر ہوئی، حکمران بدلے، لیکن نہ جذبہ جہاد بدلا اور نہ کسی دور میں جہاد کا عمل رکا۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ زندگی میں تلوار اٹھانے کا موقع نہیں ملتا۔ یعنی ایسے حالات پیدا نہیں ہوتے کہ جنگ کی نوبت آئے اور جہاد کی فضیلت میں حصہ لینے کا موقع ملے تو اس صورت میں جہاد میں شرکت کی شکل کیا ہو، حالانکہ بموجب ارشاد نبوی جہاد ہر صورت اور ہر حال میں جاری رہے گا۔ یعنی حالت امن میں بھی جاری رہے گا اور حالت جنگ میں بھی۔ اب سوال یہ ہے کہ حالت امن میں جہاد کی صورت کیا ہوگی؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی نکتے کو واضح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اس صورت میں جہاد نفس کے خلاف ہوگا، یعنی جہاد بالسیف کے نہ ہونے کے وقفوں میں جہاد بالنفس ہوگا، یعنی نفس کو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی سے روکا

جائے گا، نفس کے اندر بدی اور برائی کے رجحانات کو قابو کرنے کی کوشش کی جائے گی، زندگی کے کسی بھی شعبے میں اور حتی المقدور دن اور رات کے چوبیس گھنٹوں میں، گویا زندگی کے ہر لمحے میں اللہ اور اس کی دی ہوئی ہدایات پر عمل کیا جائے گا۔ یہی چیز تصوف کی اصطلاح میں مجاہدہ کہلاتی ہے۔ اس کی مزید وضاحت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک ارشاد سے بھی ہوتی ہے جس میں آنجناب نے فرمایا کہ بہترین جہاد (یعنی جہاد بالسیف کی عدم موجودگی میں) یہ ہے کہ معروف کا حکم دیا جائے اور منکر سے روکا جائے۔ اس لیے کہ جو شخص معروفات کا حکم دیتا ہے وہ مسلمانوں کی پشت، یعنی ان کی دفاعی لائن کو مضبوط بناتا ہے۔ دفاعی لائن کی مضبوطی کے لیے پیچھے گھر کا ماحول محفوظ اور پرامن رہنا بھی ضروری ہے۔ ایک بار ایک خاتون نے دریافت کیا: یارسول اللہ! مرد تو تلوار اٹھا کر جہاد کرتے ہیں، اور زندگی یا شہادت دونوں صورتوں میں بڑا مرتبہ پاتے ہیں، ہم اس لیے اس اجر و ثواب سے محروم رہ جاتی ہیں کہ عورتوں پر جہاد فرض نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **جهاد المرأة حسن التبعل** (۱) یعنی تم میں سے جو عورت گھر کے ماحول کو سازگار رکھے اور پرسکون بنائے اور شوہر کو بہترین ازدواجی زندگی فراہم کرے، یہی اس کا جہاد ہے۔ دوسری احادیث سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے کہ اگر کسی عورت کا شوہر یا گھر کا کوئی اور مرد جب جہاد کے لیے جارہا ہو اور وہ عورت اس کے گھر کو سنبھالے رکھے اور اس کو ذہنی طور پر مطمئن رکھے تو وہ عورت بھی اتنے ہی اجر و ثواب کی مستحق قرار پاتی ہے جس طرح ایک مجاہد تلوار اٹھا کر ثواب پاتا ہے۔

فقہا نے جہاد کو فرض کفایہ کہا ہے۔ اس لیے کہ یہ عملی طور پر ہر وقت ممکن بھی نہیں ہوسکتا کہ تمام لوگ بستی اور شہر کو خالی کر کے جہاد کے لیے نکل کھڑے ہوں بلکہ کچھ جہاد پر جائیں گے، اور کچھ ان کے اہل خانہ کی دیکھ بھال اور مالی کفالت کی ذمہ داری لیں گے۔ اس صورت میں جہاد پر جانے والے اور پیچھے رہ کر مدد فراہم کرنے والے دونوں جہاد میں شریک متصور ہوں گے۔ اس لیے کہ مجاہدین کے ورثا کی دیکھ بھال اور ان کو سامان زندگی کی فراہمی کو جاری رکھنا یہ سب کچھ جہاد

۱۔ شعب الإيمان، بیہقی: الثالث عشر من شعب الإيمان، باب التوكل بالله... ۲: ۷۳

کو مؤثر طور پر جاری رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے یہ سب کے سب جہاد کے ثواب واجر میں برابر کے شریک ہوں گے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ جہاد میں شرکت کے لیے لوگوں سے اپیل کی۔ یہ موقع وہ تھا کہ جب ایرانیوں کی طرف سے سخت حملے کا خطرہ تھا اور مسلمانوں کی فوجی حیثیت کمزور تھی، چنانچہ شہروں اور دیہاتوں میں اعلان کرائے گئے کہ لوگ جہاد کے لیے نکلیں۔ اس پر مجاہدین کی ایک بڑی تعداد مدینہ منورہ میں جمع ہوگئی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے محسوس کیا کہ بعض لوگ زندگی کے انتہائی ضروری کام چھوڑ کر آ گئے ہیں۔ آپ نے ایسے تمام لوگوں کو واپس بھیج دیا۔ اور ایک بڑی اہم بات ارشاد فرمائی جس سے ایک بڑا بنیادی اصول معلوم ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جہاد پر جانا تو بلاشبہ ضروری ہے، لیکن اس بات کا خیال رہے کہ جہاد کی صورت میں درانتی اور ہتھوڑے کا کام نہیں رکنا چاہیے۔ یعنی جہاد کے لیے وہ لوگ جائیں جن کے جانے سے ریاست کے دوسرے ضروری کام چھوٹ نہ جائیں، کاروبار حکومت و ریاست بدستور چلتا رہے۔ معمول کی معاشی سرگرمیوں میں کوئی رکاوٹ نہ ہو، اور پیداواری کام جاری رہیں، لہٰذا اس بات کو یقینی بنایا جائے کہ لوگ اپنے اپنے شعبے کے مطابق پیداوار جاری رکھیں، مزدور ہو، بڑھئی ہو، یا لوہار، یہ سب لوگ اپنا اپنا کام کرتے رہیں۔ اس لیے کہ اگر سب لوگ اپنا اپنا کام چھوڑ کر جہاد کے لیے نکل کھڑے ہوں تو نہ صرف کاروبار سلطنت پر فرق پڑے گا بلکہ مجاہدین کو خوراک کی سپلائی و دیگر ضروریات کی فراہمی متاثر ہوگی، جو جہاد کے لیے ضروری ہے۔ اسی سے یہ بھی پتا چلا کہ دوران جنگ معیشت کے ڈھانچے کو جوں کا توں برقرار رکھنا ضروری ہے۔ اور جو لوگ اس بنیادی ڈھانچے کے لیے کام کر رہے ہیں ان کی ذمہ داریاں بھی جہاد میں شامل سمجھی جائیں گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الکاد علی عیاله کالمجاهد فی سبیل الله** (۱)۔ کہ جو شخص اپنے اہل خاندان کے لیے جائز روزی کمانے میں مشغول ہے وہ بھی اللہ کے

۱۔ تحقیق سنن ابن ماجه، محمد فؤاد عبدالباقی، کتاب الزهد، باب فضل الفقراء شرح حدیث: إن الله یحب عبده المؤمن الفقیر المتعفف أبا العیال ۲:۱۲۱، شرح سنن ابن ماجه، سیوطی، عبدالغنی، فخرالحسن دهلوی ۱:۳۰۳، تفسیر الأحکام ۱:۴۰

راستے میں جہاد کرنے والے مجاہد ہی کی طرح ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقصد جنگ پر بار بار زور دیا اور یہ ذہن نشین کرایا کہ مقصد جنگ نہ توسیع پسندی ہے اور نہ مقصد جنگ کسی فرد کی ذاتی خواہش کی تکمیل ہے۔ جہاد کا اولین و آخرین مقصد صرف اور صرف اسلامی دعوت کی تکمیل اور اس کے لیے اسباب فراہم کرنا ہے۔ اگر دعوت کے اسباب موجود ہیں اور اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، مسلمانوں پر کہیں بھی مظالم نہیں ہو رہے اور وہ دنیا میں ہر جگہ اپنے دین کے تقاضوں کے مطابق زندگی گزارنے میں آزاد ہیں تو اس صورت میں تلوار اٹھانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم دشمن سے مڈبھیڑ کی از خود تمنا اور خواہش نہ کرو اور اللہ سے عافیت ہی کی دعا کرو، یعنی **لا تتمنوا لقاء العدو واسئلوا اللہ العافیة**(۱)۔

دنیا کے بعض مذاہب میں رحمت اور محبت پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔ لیکن اسلام کے تصور جنگ میں تلوار اٹھانا بھی اسی محبت و رحمت ہی کا ایک شعبہ ہے۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **أنا الضحوک القتال**،(۲) یعنی میں جہاں انسانوں کے لیے مسکراہٹیں لے کر آیا ہوں وہاں تلوار بھی لے کر آیا ہوں۔ جن لوگوں کے لیے تلوار اٹھانا چاہیے ان کے خلاف تلوار اٹھاتا ہوں اور جن لوگوں کے لیے مسکراہٹیں بکھیرنے کی ضرورت ہے ان کے لیے میرے پاس محبت و رحمت ہے۔ غلط کار اور نکوکار کو ایک لاٹھی سے ہانکنا عدل کے خلاف ہے۔ ایک اور موقع پر فرمایا: **إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وإذا قتلتم فأحسنوا القتلة**(۳) کہ جب جانور کو ذبح کرو تو اس طرح اچھے طریقے سے ذبح کرو کہ اس کو کم سے کم تکلیف ہو۔ اور جب تم دشمن کو قتل

۱۔ صحیح بخاری: کتاب الجهاد والسیر، باب کان النبی إذالم یقاتل أول النهار ۳:۱۰۸۲، صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسیر، باب کراهة تمنی لقاء العدو... ۳:۱۳۶۲

۲۔ تفسیر ابن کثیر: التوبة ۹:۱۲۳، جلد ۲، ص ۵۲۸

۳۔ صحیح مسلم: کتاب الصیدو الذبائح ومایؤکل من الحیوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل... ۳:۱۵۴۸، سنن أبی داؤد: کتاب الضحایا، باب فی النهی أن تصبر البهائم والرفق بالذبیحة ۳:۱۰۰، سنن ترمذی، کتاب الدیات، باب ماجاء فی النهی عن المثلة ۴:۲۳

کرنے لگو تو اس انداز سے قتل کرو کہ اسے کم سے کم تکلیف ہو۔ دشمن کو تکلیف پہنچانا مقصود نہیں، بلکہ اس کی قوت کو توڑنا مطلوب ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ خود حضور علیہ السلام کی جنگوں سے جو سبق ملتا ہے اور مختلف ہدایات جو آپ نے وقتاً فوقتاً دی ہیں ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب جنگ کی نوبت آ جائے تو اس کا ہدف زیادہ سے زیادہ دشمن کا قتل عام نہ ہونا چاہیے بلکہ ہدف یہ ہونا چاہیے کہ کم سے کم خون بہایا جائے اور کم سے کم جانی نقصان کے ساتھ دشمن کی قوت کو توڑ دیا جائے، تاکہ جو قوتیں اسلام کے خلاف کھڑی ہیں وہ اسلام کے مقابلے کے لیے آئندہ پھر کھڑا ہونے کے قابل نہ رہیں اور اسلام کے راستے میں آگے چل کر پھر کوئی رکاوٹ پیدا نہ کریں۔

یہی وجہ ہے کہ جب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موقع ملا کہ بغیر تلوار اٹھائے اسلام کے مقاصد حاصل کیے جا سکیں تو آپ نے جنگ سے گریز کیا اور خون بہائے بغیر اپنا مقصد پورا کیا۔ یہ بات ہمارے فقہائے کرام نے مختلف انداز میں بیان کی ہے۔ علامہ سرخسی نے لکھا ہے:

والمقصود أن يأمن المسلمون ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم و دنيا هم(۱)۔

یعنی جہاد کا ہدف اور مقصود یہ ہے کہ مسلمانوں کو امن وسکون میسر ہو۔ اور وہ اپنے دینی اور دنیاوی مقاصد کی تکمیل امن کے ساتھ کر سکیں۔ گویا جہاد تین مقاصد کے حصول کے لیے ہے: اوّل، مسلمان اور ان کے ہم وطن لوگ امن وامان سے رہ سکیں، دوم، مسلمانوں کے دینی مقاصد پورے ہو رہے ہوں اور سوم، یہ کہ ان کے دنیوی مصالح کی تکمیل ہو رہی ہو۔

اگر یہ تینوں مقاصد جنگ کی نوبت آئے بغیر ہی پورے ہو جائیں تو جنگ کرنا ناجائز ہے۔ اور اگر کسی وجہ سے ان تینوں میں سے کسی مقصد میں رکاوٹ پیدا ہو رہی ہو تو اس رکاوٹ کو دور کرنا اسلامی ریاست اور مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ پرامن طریقے سے دور ہو تو پرامن طریقے سے دور کریں اور اگر پرامن ذرائع ناکام ہو جائیں تو تلوار اٹھائیں۔ اسی لیے جہاد کو فرض کفایہ قرار دیا گیا ہے، فرض عین نہیں۔ فرض کفایہ اس لیے ہے کہ اگر اسلام کی راہ میں پیش

۱۔ المبسوط: کتاب السیر ۶: ۱۲۳

آنے والی رکاوٹ کو چند لوگ، چند ہزار لوگ، یا چند لاکھ افراد مل کر دور کر سکیں تو انہی کا حصہ لینا کافی ہے، بقیہ افراد کو شریک کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر جہاد کو فرض عین قرار دے دیا جاتا اور نماز یا روزے کی طرح یہ بھی ایک ایک فرد کی انفرادی ذمہ داری ہوتی تو پھر جن دینی مقاصد اور مفادات کے لیے جہاد کیا جا رہا ہے وہ مقاصد مجروح ہو جاتے۔ لیکن اصل مقاصد دعوت اسلام کی نشر واشاعت اور اقامت دین ہے۔ اور جہاد اس کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ وسیلے کی خاطر مقاصد کو نظر انداز کر دینا اسلامی تعلیم کے علاوہ عقل عام اور منطق سلیم کے بھی منافی ہے۔ یہی بات تمام فقہائے اسلام نے لکھی ہے۔

ان مقاصد کے حصول کی خاطر جب جنگ کی نوبت آ جائے تو وہ بنیادی طور پر دو قسم کے مقاصد میں سے کسی ایک کے لیے ہوگی۔ یا تو وہ جنگ ہوگی کفار اور غیر مسلموں کے خلاف، یا وہ جنگ ہوگی مسلمانوں میں سے ہی اٹھنے والے کسی گروہ کے خلاف۔ یعنی اندرونی شہریوں اور باشندوں میں سے کسی گروہ کے خلاف۔ جہاد کے احکام کی جو تفصیلات کتب فقہ میں دی گئی ہیں وہ عموماً اس جنگ کے لیے ہیں جو غیر مسلم دشمنوں کے خلاف ہو، لیکن بعض اوقات ایسے حالات پیش آ سکتے ہیں کہ اندر سے کوئی بغاوت اور افراتفری پیدا ہو جائے اور اس کا سد باب کرنے کے لیے تلوار اٹھانا پڑے۔ اس طرح کے حالات میں تلوار اٹھانے کی اجازت بھی شریعت نے دی ہے۔ اور فقہائے اسلام نے اس صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے مفصل احکام مرتب کیے ہیں۔ اس جنگ کو جنگ مصلحت یا جنگ مصالح یعنی ''حروب المصالح'' کا نام ہمارے فقہا نے دیا ہے۔ یعنی امت مسلمہ کی مصلحت، وحدت اور تحفظ کی خاطر تلوار اٹھانا اور جنگ کرنا۔ ان دونوں قسم کے حالات میں جنگ کی جو جائز صورتیں ہیں ان کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ان پانچ صورتوں کے علاوہ کوئی اور صورت ایسی نہیں ہے جس میں مسلمان کے لیے تلوار اٹھانا اور کسی کے خلاف جنگ کرنا جائز ہو۔

سب سے پہلی آیت جس میں سنہ ۲ ہجری میں جنگ کی اجازت دی گئی وہ جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں، یہ ہے: اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا (الحج ۲۲:۳۹) جس میں واضح

طور پر یہ قرار دیا گیا ہے کہ جب مسلمانوں پر کھلی جارحیت کی جائے تو ان کے لیے جنگ ایک ناگزیر چیز ہو جاتی ہے۔ اس لیے اس کی اجازت دی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اپنا دفاع کرنا ہر معاشرے کا، ہر نظام کا اور ہر قوم کا حق ہے تو مسلمانوں کا بھی یہ حق ہے کہ وہ اپنا دفاع کریں۔ قرآن پاک میں جا بجا اس کی اجازت دی گئی ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُم (البقرۃ ۲:۱۹۰) ''جو لوگ تم سے جنگ کریں تم بھی اللہ کے راستے میں ان کے خلاف جنگ کرو''۔ دیکھیے یہاں خالص دفاعی جنگ کو بھی فی سبیل اللہ کی قید سے مقید کر کے اس میں ایک روحانی شان اور اخلاقی جہت پیدا کر دی گئی ہے۔ اسی سیاق میں ایک جگہ آیا ہے: فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ (البقرۃ ۲:۱۹۴) ''اگر دشمن تمہارے خلاف زیادتی کرے تو تم جواب میں ویسی ہی زیادتی اس کے خلاف کر سکتے ہو جیسی اس نے تمہارے خلاف کی ہے''۔

جنگ کی دوسری جائز صورت کسی فتنے کو ختم کرنے کے لیے ہے۔ فتنہ خواہ اندر سے پیدا ہوا ہو یا باہر سے پیدا کیا گیا ہو، اس کو ختم کرنے کے لیے جو جنگ کی جائے گی اس کو جنگ مصالح کا نام دیا گیا ہے۔ اگر ریاست کے اندر سے بغاوت ہو جاتی ہے، اندر سے کوئی گروہ مسلمانوں کے نظام کو درہم برہم کرنا اور وحدت ملی کو پارہ پارہ کرنا چاہتا ہے تو اس کے خلاف تلوار اٹھائی جائے گی، یہ جائز ہے۔

تیسری صورت ہے مسلم اقلیتوں کے تحفظ کی خاطر یا غیر مسلم معاہدین کے تحفظ کی خاطر جنگ۔ فقہائے اسلام نے ان دونوں کے تحفظ کو یکساں طور پر اہم قرار دیا ہے۔ کسی علاقے میں مسلم اقلیت آباد ہے۔ وہاں کی آبادی پر مظالم کیے جا رہے ہیں اور اسلامی ریاست کا اس ملک سے کوئی باقاعدہ معاہدہ دوستی و امن نہیں ہے کہ جنگ کرنے سے اس معاہدے کی خلاف ورزی ہوتی ہو، تو اس صورت میں اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ مسلم اقلیت کا تحفظ کرے اور اس کو آزادی کی ضمانت دلائے جو وہاں اس کو میسر نہیں ہے۔ اسی طرح اسلامی ریاست سے دوستی کا معاہدہ رکھنے والے غیر مسلموں کے تحفظ کی خاطر بھی جنگ کی جا سکتی ہے۔

چوتھی صورت جنگ کی یہ ہے کہ کسی طویل جنگ کے تسلسل میں کوئی معرکہ پیش آ جائے۔ گویا ایک جنگ پہلے سے چلی آتی ہے، کبھی بند ہو جاتی ہے اور کبھی چھڑ جاتی ہے اور مسلمان اپنی حکمت عملی کے تحت ایک مقررہ وقت پر ایک متعین ہدف کے لیے جنگ شروع کر دیں۔ جیسے مثلاً کشمیر میں جنگ جاری ہے۔ مجاہدین وہاں لڑ رہے ہیں۔ کبھی کئی کئی دن حملے کی نوبت نہیں آتی اور کبھی ایک دن تیاری کر کے حملے کر دیتے ہیں۔ پھر ایک مہینہ خاموش ہو کر تیاری کرتے ہیں۔ یہ جو تسلسل ہے، اس کو ایک ہی جنگ شمار کیا جائے گا۔ اور درمیانی وقفے کو حالت امن قرار نہیں دیا جائے گا۔ جو اسباب جنگ کے نقطہ آغاز میں تھے، سمجھا جائے گا کہ وہ ابھی تک موجود ہیں، یعنی سابقہ جنگ کا تسلسل۔

آخری صورت جنگ کی وہ ہے جس میں دعوت اسلامی کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو دور کرنے یا کسی سرکش کے خلاف فوجی ایکشن لینے اور سرکشی کے اسباب کا سدباب کرنے کے لیے جنگ کی جائے۔ غزوہ موتہ اس کی نمایاں مثال ہے۔ غزوہ موتہ کے لیے صحابہ کی جماعت ایک ایسے حکمران کے خلاف بھیجی گئی تھی جس نے مسلمان سفیر کو قتل کرایا۔ اسلامی دعوت کا کام کرنے والوں کو پریشان کیا۔ حتیٰ کہ گزرنے والے مسلمان قافلوں کے راستے میں رکاوٹیں پیدا کیں۔ اس کو سزا دینے کے لیے اس کے خلاف لشکر کشی کی گئی۔

یہی اصول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی جنگوں میں بھی کارفرما رہے۔ آنحضور علیہ السلام کے زمانے میں جو غزوات ہوئے ان کا اگر جائزہ لیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ وہ انہی میں سے کسی ایک سبب کے تحت ہوئے۔ یا تو وہ سابقہ غزوات کا تسلسل تھے۔ جیسے غزوہ احد ہے، کہ غزوہ بدر کے موقع پر کفار چیلنج دے گئے تھے کہ ہم آئندہ سال پھر آئیں گے اور بدلہ لیں گے۔ یا جنگ تبوک جو غزوۂ موتہ کا تسلسل ہے، یا غزوۂ خیبر ہے جو یہودیوں سے سابق معرکہ آرائیوں کا تسلسل ہے۔ کچھ غزوات جارحیت کے جواب میں مدینہ منورہ کے دفاع کے لیے لڑے گئے۔ جیسے غزوۂ احزاب کہ چوبیس ہزار کے ایک بڑے لشکر جرار نے حملہ کر دیا اور مسلمانوں کو بہر حال اپنا دفاع کرنا پڑا۔

دفاع ہی کی ایک شکل پیش بندی کا اقدام یعنی Pre- emptive action بھی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی مواقع پر حالات کا اندازہ کر کے مناسب پیش بندی کی اور دفاع کیا۔ دفاع کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ آپ دشمن کے انتظار میں بیٹھے رہیں کہ دشمن پہلے آ کر حملہ آور ہو جائے اور پھر ہم دفاع کریں۔ اگر یہ یقین ہو جائے کہ دشمن تیاری کر رہا ہے اور مسلمانوں ہی کے خلاف کام کر رہا ہے تو آپ پیش بندی کر کے مناسب پیشگی اقدام کر سکتے ہیں۔ غزوہ بدر اسی پیش بندی کے نتیجے میں رونما ہوا۔ اس لیے کہ اس سے قبل کئی چھوٹے بڑے حملے مدینے پر ہو چکے تھے اور یہ معلوم تھا کہ خاص جنگی مقاصد کے لیے فنڈ اکٹھا کیا جا رہا ہے۔ مدینے پر حملے کے لیے فنڈ جمع کرنے کی خاطر تجارتی قافلہ بھیجا گیا کہ جب وہ آئے گا تو اس فنڈ سے مدینے پر حملے کی تیاری کی جائے گی۔ اس تجارتی قافلے کے خلاف ایکشن لینا ناگزیر تھا، ورنہ بڑے ہولناک نتائج پیش آتے۔ چنانچہ بروقت ایکشن لیا گیا جس کے نتیجے میں جنگ بدر واقع ہوئی۔

بعض اوقات دفاع کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے کہ دشمن کے اقدام کو پہلے ہی مرحلے پر روک دیا جائے۔ جیسے ہی آپ نے یہ دیکھا کہ دشمن آپ کے خلاف فوجی کارروائی کی تیاری کر رہا ہے آپ نے بروقت ضروری اقدام کر کے اسے خاص نقطے پر ہی روک دیا۔ ابھی وہ آپ تک نہیں پہنچا تھا لیکن اسے مزید پیش قدمی کرنے سے پہلے پہلے روک دیا گیا۔ جیسا کہ چھوٹے چھوٹے کئی غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا، مثلاً دومة الجندل کا غزوہ پیش آیا۔ وہاں کا سردار اکیدر اس تیاری میں تھا کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کوئی بھرپور کارروائی کرے۔ اس نے کئی مسلمان قافلوں کو روکا اور انہیں تنگ کیا۔ اس کے خلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دستہ بھیجا اور ان اقدامات سے باز آ جانے پر اسے معاف کر دیا گیا۔

بعض اوقات معاقبانہ یعنی Punitive اقدام کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ دشمن ایسی سرگرمیاں شروع کر دیتا ہے جو آپ کے لیے تباہ کن ہیں، لیکن بظاہر دوست بنا ہوا ہے، مثلاً کوئی ایسا گروہ، قبیلہ یا قوم جس سے مسلمانوں کا معاہدہ تھا، مسلمانوں نے اسے مراعات دیں،

مسلمانوں نے ان کے مسائل کو پرامن طور پر حل کیا، لیکن انہوں نے اندر سے بغاوت کرانے یا سازش کرنے کی کوشش کی۔ یا مسلمانوں پر جنگ مسلط کی، اور ان حرکتوں کی سزا کے طور پر ان کے خلاف ملٹری ایکشن لیا گیا۔ بنو قریظہ کے خلاف ایکشن اسی اصول کے تحت لیا گیا۔ بنو قریظہ نے احزاب سے ساز باز کر کے اندر سے مسلمانوں پر حملہ کرنے کی سازش کی اور احزاب کو مسلمانوں پر حملہ کرنے کی دعوت دی۔ ان کے خلاف مناسب ایکشن لیا گیا اور احزاب سے ساز باز کرنے کی سزا دی گئی۔

یہ تو جنگ کی وہ جائز صورتیں اور قسمیں ہیں جو قرآن پاک کے احکام اور حدیث کی تفصیلات کی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ اسلام سے پہلے جتنی بھی جنگیں ہوئیں، ان میں نہ تو جنگ کرنے والے کسی قانون کے پابند تھے اور نہ کسی کے سامنے سرے سے کوئی قانون جنگ ہی موجود تھا، اور اگر کہیں کوئی قانون تھا بھی، تو وہ اتنا سخت اور ناقابل عمل تھا کہ وہ اعتدال کی میزان اور انصاف کی ترازو میں پورا نہیں اتر سکتا تھا۔ جیسا کہ یہودیوں کا قانون جنگ یا منوشاستر کی ہدایات، جو بہت سخت اور ناقابل عمل احکام پر مشتمل ہیں۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ آج تورات اور یہودیوں کی دیگر مذہبی کتابوں، تالمود اور مشنا وغیرہ میں جو قانون جنگ ملتا ہے وہ واقعتاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کا دیا ہوا ہے۔ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ اس قانون میں کتنا حصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا دیا ہوا ہے اور کتنا بعد کے یہودی قانون سازوں کا دیا ہوا ہے۔ لیکن جو قانون آج تورات اور یہودیوں کی مذہبی کتب میں موجود ہے وہ بڑا سخت ہے۔ مثال کے طور پر اس میں لکھا ہوا ہے کہ اگر کوئی جنگ یہودیوں اور غیر یہودیوں کے درمیان پیش آجائے اور مفتوحین ہتھیار ڈال دیں یا ان کو شکست ہو جائے یا وہ مصالحت کرنا چاہیں تو ان تینوں صورتوں میں مسئلے کو حل کرنے اور جنگ کو ختم کرنے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ مفتوحین کے تمام بالغ مردوں کو قتل کر دیا جائے، عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا جائے اور منقولہ جائداد کو مقاتلین میں تقسیم کر دیا جائے۔ یہ قانون ہے جو یہودیوں کے ہاں لکھا ہوا ہے اور یہی قانون ہے جس پر یہودی شاید آج کل فلسطین وشام کے عربوں کے بارے میں عمل پیرا معلوم ہوتے ہیں۔

اس کے مقابلے میں دوسری اقوام کے پاس ویسے ہی کوئی قانون جنگ موجود نہیں تھا۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ طاقت ور فاتحین، مفتوحین کے ساتھ جو رویہ اختیار کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار متعین ہدایات کے ساتھ فوجوں کو بھیجا۔ اور بڑی سختی کے ساتھ خود اپنی نگرانی میں ان کی پابندی کرائی، آپ کے بعد خلفا نے ان کی خود بھی پابندی کی اور دوسرے مسلمان قائدین سے بھی کرائی۔ اس معاملے میں ایک بہت اہم دستاویز بھی ملتی ہے جو مختلف مواقع پر حضور علیہ السلام نے لوگوں کو دی اور ان میں مندرج ہدایات زبانی بھی ہمیشہ جنگ کے لیے جانے والے دستوں کو دیں۔ بعض کتابوں میں ان کا انگریزی ترجمہ بھی موجود ہے۔ عربی میں مختلف مورخین نے ان کو نقل کیا ہے۔ ان ہدایات کا خاص حصہ یہ ہوتا تھا کہ بدعہدی نہ کرنا، مال غنیمت یا دوسرے سرکاری مال میں ہیر پھیر مت کرنا، دھوکا مت دینا، دشمن کے مقتولین کی لاشوں کو خراب نہ کرنا، ان کی توہین مت کرنا، کسی بچے کو قتل مت کرنا، کسی عورت کو قتل مت کرنا، جس لمحے دشمن اسلام قبول کر لے اسی لمحے جنگ سے رک جانا، جس لمحے وہ مسلمانوں کی بالادستی قبول کر لے فوراً جنگ بند کر دینا۔ یہ وہ چند ہدایات ہیں جو اس دستاویز میں لکھی ہوئی ہیں۔ ان ہدایات کو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بہت موثر اور جامع انداز میں تحریر فرما کر مسلمان فوجوں میں تقسیم کرایا اور قائدین کو حکم دیا کہ ان ہدایات کو فوجوں کے مجمعوں میں پڑھ کر بھی سنایا جائے۔

پھر ایک اور بڑی اصلاح معاملات جنگ میں اسلام نے کی، وہ یہ کہ اسلام سے پہلے جنگ کسی نظام اور ڈسپلن کی پابند نہ تھی۔ جب جس کا جی چاہا اس نے لوٹ مار شروع کر دی اور کسی علاقے پر قبضہ کر لیا۔ جس نے جس علاقے پر قبضہ کر لیا وہ وہاں کا حاکم ہو گیا۔ اس طرح کوئی چھوٹا حاکم ہوتا اور کوئی بڑا حاکم ہوتا۔ بڑا حاکم اپنی قوت اور طاقت کے بل پر چھوٹے حاکم کو کھا جاتا۔ حضور علیہ السلام نے اس بدنظمی اور افراتفری سے منع کیا۔ اور پہلی بار یہ ہدایت دی کہ جہاد وہی ہے جو حکومت وقت کی سربراہی میں دستوری اور آئینی طریقے سے کیا جائے۔ امام ابو یوسفؒ نے اس اصول کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: لاتسری سرية بغير إذن الإمام۔ یعنی حکومت وقت یا سربراہ ریاست کی اجازت کے بغیر کوئی فوجی دستہ نہیں بھیجا جائے گا۔ ایک اور فقیہ نے یہ الفاظ

اختیار کیے ہیں: أمر الجهاد موكول إلى الإمام یعنی جہاد و جنگ کا معاملہ حکومت وقت کے فیصلے پر موقوف ہے۔ جب وہ فیصلہ کرے گی جبھی شروع ہوگا۔ حتیٰ کہ شیعہ حضرات کا نقطہ نظر بھی یہی ہے۔ شیخ جعفر کلینی نے کہا ہے: لایجب الجهاد الابوجود الامام العادل اونائبه الخاص ۔یعنی امام عادل یا اس کے خصوصی نائب کے بغیر جہاد فرض ہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ سربراہ ریاست کی اجازت کے بغیر اگر کوئی شخص ملٹری ایکشن لے گا تو اسے فتنہ قرار دیا جائے گا۔ اس کے خلاف کارروائی کی جائے گی۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار اس کی وضاحت اور صراحت کر دی کہ حکومت اچھی ہو یا بری، حکمران عادل ہو یا ظالم، حکمران خود اسلام پر عمل کرتا ہو یا نہ کرتا ہو، جہاد اسی کی نگرانی میں کیا جائے گا، اس سے ہٹ کر جہاد نہ ہوگا (۱)۔

اس بات پر مسلمانوں کے تمام گروہ اور فقہا متفق ہیں اور اس میں کسی قابل ذکر فقیہ کا کوئی اختلاف نہیں کہ جب میدان جنگ میں مسلمان پہنچ جائیں اور جنگ کی نوبت آ جائے تو صرف ان لوگوں پر تلوار اٹھانا اور حملہ کرنا جائز ہے جو عملاً جنگ میں حصہ لے رہے ہوں۔ غیر مقاتلین کو قتل کرنا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ بالا ہدایات جنگ سے واضح ہوتا ہے، جائز نہیں ہے۔ ان ہدایات پر عمل پیرا ہونا جنگ کی شدت کے دوران بالخصوص اس زمانے کی دست بدست جنگ میں جتنا مشکل کام تھا ظاہر ہے۔ ایسی صورت حال میں کہ دشمن کے ملک میں فوج داخل ہوگئی ہو اور معرکہ عام شروع ہو گیا ہو اس میں کسی کو یہ تمیز نہ رہتی کہ کون جنگ کرنے کے لیے آیا ہے اور کون جنگ کرنے کے لیے نہیں آیا۔ اس افراتفری میں بھی اسلام نے (شاید تاریخ میں پہلی بار) یہ ہدایت کی کہ غیر مقاتلین کا قتل جائز نہیں۔ جو شخص تلوار نہیں اٹھاتا، چاہے وہ دشمن فوج کے ساتھ ہو، چاہے وہ دشمن ملک کا آدمی ہو، اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ جو عملاً تلوار اٹھا کر لڑ رہا ہے صرف اسی کو قتل کیا جائے گا۔ ایسے لوگوں کے لیے صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ راہبوں کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ جو لوگ مذہبی طور پر تارک دنیا ہیں اور اپنے مندروں، گرجوں اور عبادت

۱۔ جاهدوا مع كل بر و فاجر بروایت ابی ہریرہؓ صحيح و ضعيف الجامع الصغير، البانی حدیث نمبر ۷۹۲۰ بحوالہ بیہقی

خانوں میں رہتے ہیں ان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ نابینا کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ خانہ بدوش سیاحوں کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ چرواہوں کو، مذہبی پنڈتوں اور پادریوں کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ ایسے بوڑھے آدمی کو جو جنگ میں حصہ نہیں لے سکتا اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ کسی بے عقل اور بے وقوف آدمی کو جس کی عقل درست نہیں ہے، قتل نہیں کیا جائے گا۔ عورت، بچے، بیمار، زخمی، معذور اور اپاہج کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

البتہ ان ہدایت میں ایک استثنا ہے، وہ یہ کہ اگر ان میں سے کوئی کسی بھی طور پر جنگ میں شریک ہو تو وہ حملے کی زد میں آ سکتا ہے اور قتل کیا جا سکتا ہے۔ فقہائے کرام نے عورتوں کے بارے میں لکھا ہے: وإن قاتلن قتلن للدفع۔ کہ اگر دشمن فوج کی عورتیں جنگ میں لڑ رہی ہوں تو ان کو اپنے دفاع کی خاطر قتل کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ مسلمانوں کی غیرت نے اس کو کبھی پسند نہیں کیا کہ کسی عورت کے خلاف تلوار اٹھائی جائے۔ حضرت ابودجانہ کا مشہور واقعہ ہے کہ غزوہ احد میں ایک عورت بالکل ان کی تلوار کی زد میں آ گئی اور وہ اس کو قتل کر سکتے تھے۔ لیکن انہوں نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے جو تلوار مجھے دی ہے یہ اس تلوار کی شان اور احترام کے خلاف ہے کہ کسی عورت کے خلاف اسے اٹھایا جائے۔ یہ بہادری کے خلاف ہے، لہٰذا اسے چھوڑ دیا۔ اور اس کے بعد حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کا واقعہ ہوا۔ مشہور روایات کے بموجب ان کی نعش کی توہین کی گئی اور ان کا مثلہ کیا گیا۔ لیکن جس خاتون کے اشارے سے یہ سب کچھ کیا گیا تھا اس کے خلاف حضور علیہ السلام نے ایسے کسی اقدام کا حکم نہیں دیا۔

دوران جنگ اگر کسی سپاہی کو شبہ ہو جائے کہ مجھے امان دے دی گئی ہے اور وہ امان دینے والا مسلمان ہو، مسلمانوں کی فوج کا کوئی غیر مسلم سپاہی ہو، وہ اپنے مقام و منصب کے اعتبار سے کوئی ہو، عام سپاہی ہو یا سپہ سالار ہو، اگر اس نے دشمن کے کسی سپاہی کو امان دے دی بلکہ اس کی طرف سے اگر محض امان دیے جانے کا تأثر بھی دیا گیا اور اس تأثر کے نتیجے میں دشمن کے کسی سپاہی نے ہتھیار ڈال دیے تو پھر اس کا قتل کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہوگا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی زندگی میں شاید فارسی کا ایک ہی لفظ بولا ہوگا آپ نے کہا کہ اگر

مجھے یہ اطلاع ملی کہ ہمارے کسی سپاہی نے کسی غیر مسلم (ایرانی) سے کہا ہے کہ ''مترس'' یعنی، مت ڈرو اور پھر اسے قتل کر دیا تو میں اس کے خلاف قصاص کا مقدمہ چلاؤں گا اور اس کو قصاص میں قتل کروں گا (۱)۔ دراصل ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ جنگ ہو رہی تھی، ایک نو مسلم ایرانی سپاہی نے کسی شخص سے جو اوپر کسی درخت وغیرہ میں چھپا ہوا بیٹھا تھا، کہہ دیا کہ ''مترس'' یعنی ڈرو مت۔ جب وہ نیچے اتر آیا تو اسے گرفتار کر کے قتل کر دیا۔ یہ واقعہ فوراً حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو رپورٹ ہوا، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر آئندہ ایسا ہوا کہ کسی کو مترس کہا گیا اور پھر قتل کیا گیا تو اس کے خلاف قتل کا مقدمہ قائم کیا جائے گا اور اسے سزائے موت دی جائے گی۔ یہ ہدایات اسلام کے علاوہ کسی اور نظام یا قانون میں نہیں پائی جاتیں۔

پھر اس طرح کے قتل کرنے کی ممانعت کے ساتھ ساتھ جو لوگ اس بات کے مستحق تھے بھی کہ انہیں میدان جنگ میں قتل کر دیا جائے، ان کے لیے بھی ہدایات یہ ہیں کہ ان کا مثلہ نہیں کیا جائے گا اور ان کی نعش کی بے حرمتی نہیں کی جائے گی۔ اسلام سے قبل عرب میں دشمن مقتولین کے ناک، کان اور ہاتھ پاؤں کاٹ کر لاش کو اس طرح بگاڑ دینے کا رواج تھا کہ وہ پہچانی نہ جائے۔ اس سے قاتل یا فاتح کے غیظ وغضب کی تسکین ہوتی تھی۔ اس کی عجیب عجیب مثالیں عربوں کی تاریخ میں موجود ہیں، اور عجیب عجیب واقعات ملتے ہیں۔ ایک خاتون نے قسم کھائی کہ فلاں شخص قتل ہو گیا اور مجھے مل گیا تو اس کی کھوپڑی میں شراب پیوں گی۔ چنانچہ لوگ برس ہا برس اس کی تلاش میں رہتے کہ وہ مل جائے اور اس کی کھوپڑی کا پیالہ بنا کر اس میں شراب پی جائے۔ کسی نے منت مانی کہ اپنے دشمن کو مار کر اس کی رگوں کی رسی بناؤں گی اور لکڑیوں سے ایک کمان بناؤں گی اور اس کمان سے اس کے مخالف کو قتل کیا جائے گا۔ اسلام نے اس طرح کی تمام ظالمانہ رسموں کا سد باب کیا۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا: کسی کو جلا کر نہ مارا جائے، کسی کو باندھ کر نہ مارا جائے، بس

---

۱ صحیح بخاری: أبواب الجزیة والموادعة، باب إذا قالو صبأنا ولم یحسنوا... (ترجمة الباب) ۳:۱۱۵۷، سنن سعید بن منصور: باب الإشارة إلی المشرکین ـــ ۲:۲۳۰، مصنف عبدالرزاق: کتاب الجهاد، باب دعاء العدو ۵:۲۱۹، سنن بیهقی: کتاب السیر، باب کیف الأمان ۱۴:۳۹۵

جو میدان جنگ میں مارا گیا وہ مارا گیا۔ شہر کے عام لوگوں کو مارنے کی ممانعت ہے۔ بلکہ جس لمحے فوج شہر میں داخل ہوگئی اس لمحے اس کے شہریوں کے جان و مال کی محافظ بن گئی۔ اب عام لوٹ مار کی کسی کو اجازت نہیں ہے۔ حتیٰ کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر کسی نے ایک سوئی بھی لی تو قیامت کے روز وہ اسے آگ میں پہنچا سکتی ہے۔ اور اس پر اس قدر باریک بینی کے ساتھ عمل کیا گیا کہ اگر واقعی کسی کو ایک سوئی بھی ملی تو اسے لاکر پیش کر دیا گیا۔

پھر اجتماعی مفادات کی چیزوں کو تباہ کرنے کی ممانعت ہے۔ غیر ضروری طور پر جانوروں کو، باغات اور کھیتوں کو، درختوں اور لکڑیوں کو، کارخانوں اور فیکٹریوں کو تباہ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی اہم جنگی ضرورت کے لیے یہ ناگزیر ہو، مثلاً یہ کہ ایک بہت بڑی فوج حرکت کر رہی ہے اور اس کے لیے لکڑیوں کی ضرورت ہے تو درختوں کو کاٹا جا سکتا ہے۔ مگر تباہی برائے تباہی اور محض دشمن کے علاقے کو برباد کرنے کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ پھر کچھ مزید ہدایات جن پر جنگ کے دوران عمل درآمد کیا جائے گا ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کوئی جنگی قیدی تمہاری گرفت میں آجائے تو اس کے بارے میں کسی قسم کی بدعہدی یا دھوکا نہیں برتا جائے گا۔ جو تاثر دے کر ان کو گرفتار کیا گیا تھا اس تاثر کی کوئی خلاف ورزی نہیں کی جائے گی اور جو یقین دہانی کرائی گئی تھی اس کی مکمل پابندی کی جائے گی۔ قطع نظر اس کے کہ وہ یقین دہانی کسی ایک فرد نے کرائی ہو یا پوری فوج نے کرائی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**یسعی بذمتهم أدناهم**(۱)"، یعنی سب مسلمان برابر ہیں اور ایک مسلمان اگر کوئی ذمہ داری لے لیتا ہے تو وہ ذمہ داری مسلمانوں کی پوری جماعت پر عائد ہوتی ہے۔

جنگ کے دوران کسی حرام کام کا ارتکاب نہیں کیا جائے گا۔ عام حالات کی طرح

۱۔ سنن أبی داؤد: کتاب الجهاد، باب فی السریة ترد علی أهل العسکر ۳:۸۰، کتاب الدیات، باب ایقاد المسلم بالکافر ۴:۱۸۰، سنن نسائی: کتاب القسامة، باب القود بین الأحرار والممالیک ۸:۱۹، سنن ابن ماجه: کتاب الدیات، باب المسلمون تتکافأ دماء هم ۲:۸۹۵، اس کے علاوہ مستدرک إمام حاکم اور مسند إمام أحمد وغیرہ کئی کتب حدیث میں یہ روایت منقول ہے۔

حالت جنگ میں بھی ہر قسم کی بد اخلاقی سے اجتناب کیا جائے گا۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اگر دشمن کے کوئی قیدی بطور یرغمال ہمارے پاس ہوں اور ہمارے قیدی بطور یرغمال ان کے پاس ہوں اور دشمن ہمارے قیدیوں کو قتل کر دے تو جواب میں ہم اس کے قیدیوں کو قتل نہیں کریں گے، اور اگر کوئی مسلمان اتفاقاً دشمن کے قیدیوں کو از خود قتل کر دے تو اس پر قتل کا مقدمہ چلایا جائے گا اور اس کو قانون اسلام کے مطابق سزا دی جائے گی۔ اس لیے کہ قرآن پاک میں مذکور ہے کہ کسی کے جرم کا کوئی اور ذمہ دار نہیں ہوگا، لہٰذا اگر دشمن نے ہمارے آدمی کو قتل کر دیا ہے تو ہم جواباً اس کے آدمی کو قتل نہیں کریں گے۔ کیونکہ ہم قیدیوں کے اپنے جرم کی سزا تو ان کو دے سکتے ہیں، لیکن کسی اور کے جرم کی سزا ان قیدیوں کو نہیں دے سکتے۔

ایک اور اہم چیز فقہائے کرام نے بیان فرمائی ہے اور صحابہ کرام کے طرز عمل کی بنیاد پر اس کا فیصلہ کیا گیا، وہ یہ کہ اگر میدان جنگ میں باپ بیٹا آمنے سامنے آجائیں، یا ماں اور بیٹا آمنے سامنے آجائیں، ایک کفار کی فوج کی طرف سے لڑ رہا ہو اور دوسرا مسلم فوج کی طرف سے میدان میں اترا ہو تو مسلمان کو تاکید کی گئی ہے کہ اپنی ماں یا باپ کو قتل نہ کرے، اگرچہ بعض صحابہ نے غزوہ بدر میں یہ بھی کر دکھایا۔ حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ کے باپ مسلمان نہیں تھے۔ وہ غزوہ بدر میں کفار کی طرف سے لڑنے کے لیے آئے تھے۔ جب وہ ایک گھمسان کے موقع پر اپنے ہی بیٹے کے سامنے آئے تو پاکباز اور صاحب ایمان بیٹے نے کافر باپ کی گردن کاٹ کر رکھ دی۔ جس کی قرآن پاک میں بھی تعریف کی گئی (۱)۔ لیکن ایسی آزمائش میں سرخرو ہونا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے ایسے موقع پر ایک صحابی کو تلقین فرمائی کہ اگر اس سے بچ سکتے ہو تو بچو (۲)۔ اس ہدایت سے بیٹے کو یہ تلقین کرنا مقصود تھی کہ اگرچہ کافر ماں باپ کفار کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف لڑنے آئیں، مگر ان کا احترام اپنی جگہ قائم رہنا

۱۔ مستدرک حاکم: کتاب معرفة الصحابة، ذکر مناقب أبي عبيدة بن الجراح ۳:۲۹۶

۲۔ مستدرک حاکم: کتاب معرفة الصحابة، ذکر عبدالله بن عبدالله بن أبيّ بن سلول ۳:۶۷۹ میں ہے کہ عبداللہ بن ابی کے بیٹے نے اپنے باپ کو قتل کرنے کی اجازت چاہی تو نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا۔

چاہیے، لہٰذا ان کی جان کو بچا سکتے ہو تو بچالو، اس لیے کہ اگر ان کو تم قتل نہیں کرو گے تو کوئی اور ان کو قتل کر دے گا۔

مالکی فقہائے کرام نے یہ بھی لکھا ہے (اگر چہ اس میں اختلاف ہے اور بعض فقہا کو اس رائے سے اتفاق نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسلمان فقہا اس معاملے میں کہاں تک گئے ہیں) کہ زہر آلود تلوار، ہتھیار یا ایسی ہی کسی چیز کا استعمال کرنا جائز نہیں، کوئی ایسی دوا استعمال کرنا جس سے دشمن کی پوری فوج قتل ہو جائے، جائز نہیں۔ یہ اس لیے ناجائز ہے کہ اسلام کا مقصد انسانوں کو بڑی تعداد میں قتل کرنا یا فنا کرنا نہیں ہے، بلکہ مقصد جنگ محض دشمن کے زور کو توڑنا ہے۔ زور ممکن ہے دو چار آدمیوں کے قتل کے بعد ہی ٹوٹ جائے۔ ممکن ہے دس آدمیوں کے قتل کے بعد دشمن پسپا ہو جائے اور ممکن ہے ان کے اسلحے کے ذخائر کو تباہ کرنے سے ہی کام چل جائے۔ اس لیے اس پہلو کو نظر انداز کر کے پوری فوج کو تباہ کر دینا اسلام کی اس مصلحت کے خلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ فوج کا زور توڑنے پر اکتفا کیا جائے اور پوری فوج کو قتل یا تباہ نہ کیا جائے۔

جنگ کے دوران بعض ایسے کام بھی جائز ہو جاتے ہیں جو عام حالات میں جائز نہیں ہوتے۔ لیکن ان جائز حالات کی بڑی وضاحت کے ساتھ تصریح کر دی گئی ہے۔ کل کی گفتگو میں تھا کہ غیر مسلموں کا ایک گروہ مستامنین بھی ہے، مستامنین سے مراد وہ لوگ ہیں جو دشمن ملک کے باشندے ہیں لیکن امان لے کر یا ویزا لے کر ہمارے علاقے میں عارضی طور پر آئے ہیں۔ ان میں سے اگر کوئی واپس جانا چاہے تو دوران جنگ بھی اس کو بحفاظت واپس جانے دیا جائے گا۔ اور اس کی پرامن واپسی میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالی جائے گی۔ لیکن اگر کوئی بڑا گروہ آیا ہوا ہے۔ یا کوئی بڑا ماہر حرب آیا ہوا ہے اور خطرہ ہے کہ اگر اسے اس نازک وقت میں واپس جانے دیا گیا تو وہ دشمن کو خاطر خواہ فائدہ پہنچا سکتا ہے تو اسے عارضی طور پر واپس جانے سے روکا جا سکتا ہے۔ اس کو نظر بند کر کے اس وقت تک یہاں رکھنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے جب تک کہ جنگ جاری رہے۔ اس دوران اس کی جان و مال مکمل طور پر محفوظ رہے گی۔ دوسری پابندی جو ریاست لگا

سکتی ہے وہ ایسے ساز و سامان کی نقل و حرکت پر پابندی ہے جو فوجی سامان کے طور پر استعمال ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر اس زمانے کے لحاظ سے فقہائے کرام نے نقل و حمل کے لیے گھوڑوں اور اونٹوں، تلواروں، نیزوں وغیرہ کو پابندی کے قابل قرار دیا۔ اس دور میں ٹرک اور دیگر مال بردار چیزوں کی نقل و حرکت روکی جا سکتی ہے۔

ایک اور اہم چیز جو دوران جنگ جائز ہے اور عقل و نقل دونوں اعتبار سے حق بجانب ہے وہ جنگی داؤ پیچ کا استعمال ہے۔ یعنی ''الحرب خدعة(۱)'' کہ لڑائی ایک داؤ پیچ، اور مہارت کا نام ہے۔ ''خدعہ'' کا معنی دھوکا دینا نہیں ہوں گے کیونکہ دھوکا دینا اور جھوٹ بولنا مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے۔ شریعت میں اس کی اجازت نہیں ہے کہ آپ مقصد کے حصول کی خاطر غلط بات کہیں اور بدعہدی کا ارتکاب کریں، آپ ایک بات کہیں اور مراد کچھ اور ہو اور دشمن آپ پر اعتماد کر کے دھوکا کھا جائے، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی اصطلاح استعمال کر لیں کہ دشمن سے بدعہدی کیے اور جھوٹ بولے بغیر کسی بڑی جنگی سکیم کو مکمل کیا جا سکے اور جنگی مقاصد کی تکمیل ہو جائے۔ جیسا کہ غزوہ احزاب کے موقع پر ایک نو مسلم صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ایک مشورہ احزاب کو دیا اور دوسرا مشورہ بنی قریظہ کو دیا، ان دونوں مشوروں میں کوئی غلط بات نہیں کہی گئی۔ احزاب سے کہا کہ یہودیوں سے ہوشیار رہیں کیونکہ وہ تو مدینے کے رہنے والے ہیں، ممکن ہے اندر سے مسلمانوں کے ساتھ ملے ہوئے ہوں اور اگر وہ آپ لوگوں سے حملے میں پہل کرنے کا مطالبہ کریں تو یا تو ان سے پہلے کچھ آدمی بطور ضمانت اور یرغمال لے کر اپنے پاس رکھ لینا یا اصرار کرنا کہ پہلے وہ خود حملہ کریں۔ ادھر یہودیوں سے کہا کہ تم لوگوں کو یہیں رہنا ہے، یہیں تمہارا گھر بار اور زمینیں ہیں، یہ حملہ آور تو باہر سے آئے ہیں، آج نہیں تو کل چلے جائیں گے، اگر یہ تم سے کہیں کہ اندر سے بغاوت کر کے حملہ کر دو تو ان سے کچھ آدمی بطور ضمانت مانگ لینا۔ جب دونوں نے ایک دوسرے سے آدمی مانگے تو دونوں ایک دوسرے سے بدگمان ہو گئے۔ اور

۱۔ حدیث مرفوع ہے۔ صحیح بخاری: کتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة ۳:۱۱۰۲،
صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب ۳:۱۳۶۱

یوں یک بارگی اندر اور باہر سے حملہ کرنے کی سازش ناکام ہوگئی۔ اس طرح کے اقدام کی اجازت ہے، اور اسی کو الحرب خدعة، کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

ایک چوتھی اور اہم چیز یہ ہے کہ جب حالت جنگ قائم ہو اور دشمن سے کھلا اعلان جنگ ہو تو دشمن کے کسی فرد کے خلاف پولیس ایکشن لیا جاسکتا ہے۔ جس کے نتیجے میں یہ توقع اور اطمینان ہو کہ اس دشمن کے خلاف کارروائی کر کے کسی بڑی جنگ یا بڑے معرکے کو روکا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر مدینے سے کوئی چالیس پچاس میل کے فاصلے پر ایک یہودی قبیلہ آباد تھا جس کا سردار اور پادری کعب بن اشرف، اپنے قبیلے اور پوری برادری کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف بھڑکاتا رہتا تھا۔ وہ اپنی شاعری سے حضور علیہ السلام کی توہین بھی کرتا اور کفار مکہ کو بھی آمادہ کرتا رہتا کہ مسلمانوں کے خلاف مہم میں اس کا بھرپور ساتھ دیں۔ اس بات کا شدید خطرہ تھا کہ وہ کسی وقت اپنے وسائل سے کام لے کر مسلمانوں کے خلاف کوئی بڑی فوج کشی کرادے۔ حضور علیہ السلام نے چند صحابہ کو بھیجا کہ کعب بن اشرف کی سازشوں کو ختم کردیں۔ چنانچہ چند صحابہ نے یہ مہم اپنے ذمے لی اور ایک مختصر پرامن کارروائی کے ذریعے اس دشمن اسلام کو کیفر کردار تک پہنچا دیا گیا۔ اس قتل کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورا قبیلہ اپنی جگہ ڈر کر بیٹھ گیا اور مسلمانوں کے خلاف اس کی تمام کارروائیاں اور سازشیں ختم ہوگئیں۔ لیکن اس قسم کی پولیس کارروائی کی چند شرائط ہیں: ایک یہ کہ حالت جنگ ہو، دوسرے یہ کہ دشمن باقاعدہ علانیہ دشمن ہو اور تیسرے اس بات کا شدید خطرہ موجود ہو کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کوئی ایکشن لینے والا ہے، تو ان حالات میں بڑے خطرے کو روکنے کے لیے اس طرح کا ایکشن لیا جاسکتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے دوران بہت سے ایسے کام کیے جو آج مسلمانوں کے لیے نمونہ بن سکتے ہیں۔ آپ نے خبر رساں بھیجے، مخبر مقرر فرمائے، ان میں سے کئی مخبر ایسے بھی تھے جو اپنے مسلمان ہونے کا اظہار نہیں کرتے تھے، اس اظہار نہ کرنے کے نتیجے میں بعض اوقات ان کو ایسے اعمال وافعال سے بچنا پڑتا ہوگا جو ایک مسلمان کے لیے کرنا ضروری ہیں۔ مثلاً حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک طویل عرصہ مکے میں مقیم رہے، حالانکہ اندر سے آپ

مسلمان تھے اور مکے کی خبریں حضور علیہ السلام کو بھیجا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوجی دستوں کے ساتھ طبیب بھیجنے کا بھی انتظام کیا، سپلائی کا انتظام کیا، ان سب کے لیے عام طور پر وہی احکام ہیں جو آج اپنائے جا رہے ہیں۔

آخری چیز قانون جنگ کی اصلاح سے متعلق مال غنیمت اور جنگی قیدیوں کے بارے میں اصلاح ہے۔ اسلام سے پہلے اور اس کے بعد ایک طویل عرصے تک اور آج بھی بڑی حد تک دشمن کی جنگی متعلقات کے بارے میں کوئی واضح قانون، طے شدہ ضابطہ اور متعین اور دوٹوک نظام موجود نہیں ہے۔ اسلام نے پہلے دن سے اس کا ایک ضابطہ مقرر کیا اور یہ کہا کہ دشمن کی وہ تمام اشیا اور مملوکات جو میدان جنگ میں ہاتھ آئیں یا اس کی وہ سرکاری املاک جو فاتح سرکار کی ملکیت میں آجائیں اس کے بارے میں دو بنیادی اصول مقرر کر دیے۔ ایک یہ کہ دشمن کو ان اسباب ووسائل سے فائدہ اٹھا کر دوبارہ مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہونے کا موقع فراہم نہ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ ان مملوکات اور ساز وسامان سے حتی الامکان مسلمانوں کو استفادے کا موقع دیا جائے۔ چنانچہ اگر دشمن کا بھاری اسلحہ میدان جنگ میں ہاتھ آیا ہے اور آپ کسی وجہ سے مثال کے طور پر سامان حمل ونقل نہ ہونے کی وجہ سے اس اسلحے کو اسلامی ریاست میں منتقل نہیں کر سکتے تو آپ اس کو وہیں ضائع کر دیں تاکہ دشمن آئندہ اس اسلحے کو آپ کے خلاف استعمال نہ کر سکے، لیکن جو اموال منقولہ ہوں اور آسانی سے منتقل کیے جا سکیں ان کے بارے میں قرآن پاک کی واضح ہدایت ہے کہ ان کو پانچ حصوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ ایک حصہ سرکاری خزانے میں جمع کرا دیا جائے، جس کے لیے الگ سے ہدایات دے دی گئی ہیں۔ اور بقیہ چار حصے فاتحین میں تقسیم کر دیے جائیں۔ یہ عموماً وہ چیزیں ہوتی ہیں جو مفتوحین کے شخصی استعمال میں ہوں مثلاً نقدی، ان کا ذاتی ساز وسامان جو ان کے پاس ہو، ان کی دوسری ذاتی استعمال کی اشیا اور ہتھیار غنیمت میں تقسیم ہوں گے۔ تاہم فقہائے کرام کے ایک حلقے کی رائے میں مال غنیمت کی فاتحین کے مابین تقسیم کوئی ضروری امر نہیں ہے، بلکہ یہ معاملہ حکومت کی صواب دید پر ہے۔ اگر وہ چاہے تو یہ چیزیں فاتحین میں تقسیم کی جا سکتی ہیں، لیکن ایسا کرنا ضروری نہیں اس لیے کہ فاتحین کا حق نہیں۔ اگر ریاست تقسیم

کرنا چاہے تو کرسکتی ہے ورنہ یہ فاتحین کا کوئی ایسا حق نہیں جس سے انحراف نہ کیا جا سکے۔ بعض دوسرے فقہاان چیزوں کو فاتحین کا حق سمجھتے ہیں۔

البتہ اصل سوال جنگی قیدیوں کا ہے جس کو اسلام میں بڑے متوازن طریقے سے حل کیا گیا۔ دور جدید میں اسلام پر سب سے زیادہ اعتراضات جنگی قیدیوں ہی کے حوالے سے کیے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام نے غلامی کو کیوں باقی رکھا؟ اس کو بالکل ہی ختم کیوں نہیں کیا؟ اس سے بھی آگے بڑھ کر کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اسلام نے غلامی کو پھیلایا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ نہ اسلام نے غلامی کو پھیلایا، نہ اسلام نے غلامی کا حکم دیا اور نہ غلامی کو کوئی پسندیدہ عمل قرار دیا۔ اسلام کی کتاب تو دنیا کی وہ واحد مذہبی کتاب ہے جس میں جابجا غلاموں کو آزادی دلانے کا ذکر کثرت اور تکرار سے ملتا ہے۔ دنیا میں کوئی اور ایسی مذہبی کتاب مشرق و مغرب میں موجود نہیں ہے۔ نہ تورات نہ انجیل نہ کوئی اور، جس میں غلاموں کی آزادی کو مذہبی عبادت کا حصہ قرار دیا گیا ہو۔ جس میں خالص دینی و مذہبی احکام کی خلاف ورزی کرنے پر بطور کفارہ غلام کو آزاد کرنا لازمی قرار دے دیا گیا ہو۔ جس میں گردنیں آزاد کرنے کے عمل کو نیکی کی ایک بڑی گھاٹی کو عبور کر لینے کے مترادف ٹھہرایا گیا ہو۔ نہ تورات میں ایسا ہے نہ انجیل میں۔ تورات میں تو — جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا — یہ کہا گیا ہے کہ جنگ میں فتح کی صورت میں بچوں اور عورتوں کو تو لازماً غلام بنالیا جائے اور جملہ مردوں کو قتل کر دیا جائے اور اگر کہیں سے ویسے ہی ہاتھ آ جائیں تو مردوں کو بھی غلام بنالیا جائے۔

اسلام سے قبل غلامی کی جتنی صورتیں موجود تھیں اسلام نے ان سب کو ختم کر دیا۔ رومن قانون میں جس کے تہذیبی معیار کی ایک دنیا قائل ہے حکم یہ تھا کہ مقروض اگر قرض نہیں دے سکتا تو اس کو غلام بنالیا جائے۔ کہیں یہ تھا کہ اگر کوئی شخص چوری کا ارتکاب کرے اور مال مسروقہ اس سے برآمد ہو تو اسے غلام بنالیا جائے۔ کسی جگہ ماں باپ کو حق تھا کہ اگر چاہیں تو اپنی اولاد کو فروخت کر کے رقم وصول کرلیں اور اولاد کو زندگی بھر کے لیے غلامی میں دے دیں۔ کہیں یہ رواج تھا کہ کوئی

شخص اگر بے کار پایا جائے تو اسے فروخت کر دو۔ اسلام نے ان سب طریقوں کو ختم کر دیا۔ صرف ایسے جنگی قیدیوں کو جو میدان جنگ میں قیدی بنیں اور ان کے بارے میں دوسرے متبادل احکام پر عمل کرنا ممکن یا قرین مصلحت نہ ہو یا مفاد عامہ کے خلاف ہو تو اس صورت میں ان جنگی قیدیوں کو غلام بنایا جا سکتا ہے۔ یہ ماضی میں بھی بنایا جا سکتا تھا اور اسلام میں بھی اس کی گنجائش باقی رکھی گئی۔ انجیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اس کو نہیں روکا۔ ایک مسیحی مصنف اس بارے میں انجیل کے طرز عمل کا دفاع کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے غلامی کو نہیں روکا، لیکن غلامی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے قائم نہیں کی تھی بلکہ، پہلے سے قائم تھی۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک ایسے عالم گیر طریقے کو یک طرفہ طور پر نہیں روک سکتے تھے جو انٹرنیشنل سطح پر رائج ہو۔ وہ کسی ایسے رواج کو ختم نہیں کر سکتے تھے جس کو عالمی سطح پر پسند کیا جاتا ہو۔ یہ جواب جو عیسائی حضرات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف سے دیتے ہیں وہی جواب قرآن کی طرف سے بھی دیا جا سکتا ہے کہ غلامی کا رواج ایک انٹرنیشنل معاملہ تھا جس کو یک طرفہ طور پر کوئی فریق ختم نہ کر سکتا تھا۔

لیکن یہ بات ہرگز فراموش نہ کرنا چاہیے، کہ اسلام نے غلاموں کو جو مقام دیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام میں غلامی کا ادارہ دوسرے تمام مذاہب واقوام کے ادارے سے مختلف تھا۔ اسلام میں نہ صرف غلاموں کے ساتھ کوئی نامناسب رویہ نہیں رکھا گیا بلکہ ان کا معاشرتی درجہ ایک بڑے سے بڑے انسان کے برابر کر دیا گیا۔ ہندوستان اور مصر میں ممالیک کی حکومت طویل عرصے تک قائم رہی، یہ اکثر حکمران غلام تھے، اس کے علاوہ مسلم تاریخ میں بڑے بڑے علما، صلحا، فاتحین اور بزرگان دین یا تو غلام تھے یا غلام زادے تھے۔ اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کا ادارہ غلامی ان کے لیے رحمت ثابت ہوا، نہ کہ زحمت۔ وقت ختم ہو رہا ہے، اس لیے اجازت چاہتا ہوں۔ غلامی کی مزید تفصیل ان شاء اللہ نماز کے بعد وقفہ سوالات میں ہوگی۔

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

حصہ سوالات

سوال: آپ نے مسئلہ غلامی کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ عیسائیوں کی طرف سے جو جواب دیا جاتا ہے وہی قرآن کی طرف سے مسلمان دے سکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام، آخری سب سے بڑا، جامع اور عالم گیر مذہب ہے تو اسے اس عالم گیر مسئلے کو حل کرنا چاہیے تھا، آخر اس نے عیسائیت جیسا رویہ کیوں اپنایا؟

جواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن پاک میں جیسا کہ میں نے عرض کیا کہیں بھی غلامی کا حکم نہیں دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگی قیدیوں کو صرف غلام بنانے کی اجازت ہی نہیں دی، بلکہ اس کے لیے مفصل قواعد واحکام پر مشتمل ضابطہ بھی عنایت فرمایا۔ مزید برآں خود حضور علیہ السلام نے جتنی جنگیں لڑیں، جن کی تعداد درجنوں میں ہے اور آپ کے حکم سے جو دستے بھیجے گئے، جن کی تعداد سیکڑوں میں ہے۔ ان میں سے بہت کم، شاید ایک یا دو جنگیں، ایسی تھیں جن میں جنگی قیدی غلام بنائے گئے۔

پھر غلام بنانے کے ساتھ ساتھ انہیں جو حقوق دیے گئے ان کی پوری تفصیل کتب حدیث وفقہ میں موجود ہے۔ اس کی بنیاد پر فقہا نے ایک مفصل قانون ترتیب دیا۔ اسلامی قانون کی کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں غلاموں کی آزادی کی مختلف شکلیں اور اس کے مفصل احکام بیان نہ ہوئے ہوں اور غلاموں کی آزادی کے فضائل بیان نہ کیے گئے ہوں۔ اس کے احکام کیا ہیں، یہ فقہ کی ہر کتاب میں موجود ہے۔ پھر ان غلاموں کو معاشرے میں باعزت طریقے سے کیسے رکھا جائے اور انہیں آہستہ آہستہ معاشرے کا معزز شہری کیسے بنایا جائے؟ اس کے لیے ہدایات دی گئی ہیں، پھر یہ کہ مسلم معاشرے میں جو ایک معزز شہری کو دینی، مذہبی، اخلاقی، سیاسی حقوق حاصل ہیں وہ غلاموں کو بھی حاصل ہیں۔ غلاموں کے بارے میں یہ طرز عمل انہی احکام پر مبنی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا ہے۔ لیکن آپ نے غلامی کو بالکل ختم نہیں کیا۔ قرآن پاک میں بھی

کوئی ایسا حکم نہیں ہے جس میں غلامی کو مکمل طور پر ناجائز قرار دیا گیا ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ غلامی اگر چہ بری چیز ہے اور ایک ناپسندیدہ امر ہے اور اسلام کا مزاج یہ ہے کہ جتنا جلد ہو سکے اس کو ختم کیا جائے۔ لیکن بعض اوقات ایسے حالات پیش آسکتے ہیں کہ اس ناگزیر برائی کو اختیار کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ جیسے طلاق، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں فرمایا: أبغض الحلال عند الله الطلاق (۱) دیکھیے طلاق کو ناپسندیدہ کہا گیا، لیکن حرام نہیں قرار دیا گیا۔ اس لیے کہ بعض اوقات یہ ناپسندیدہ چیز ایک ناگزیر ضرورت ہو جاتی ہے۔ اس قسم کی اور مثالیں بھی ہیں کہ شریعت نے ایک چیز کو ناپسندیدہ کہا لیکن حرام قرار نہیں دیا۔ اسی طرح غلامی حرام اس لیے نہیں کی گئی کہ بعض اوقات جنگی قیدیوں کا مسئلہ حل کرنے کی اس کے علاوہ کوئی اور صورت اسلامی نقطہ نظر سے قابل عمل نظر نہیں آتی۔ آپ غور کیجیے کہ جہاں بڑی تعداد میں جنگی قیدی ہوں۔ خاص طور پر بڑی جنگوں میں بڑی تعداد میں آئیں گے۔ ان کا ڈسپوزل کیسے کیا جائے گا؟ غور کریں تو اس کی کئی صورتیں ممکن ہو سکتی ہیں، مثلاً میں جاپان و جرمنی کی مثال دیتا ہوں۔ دوسری جنگ عظیم میں صرف روس اور جرمنی کے تقریباً دو کروڑ افراد مارے گئے، اسی طرح سے اتنی ہی تعداد میں جاپانیوں اور دوسری اقوام کا نقصان ہوا۔ فرض کیجیے کہ اس جنگ میں مسلمان فاتح ہوتے اور اتنی تعداد میں دشمن مارے گئے ہوتے تو ایسی صورت میں ان کروڑوں عورتوں کا جو جنگی قیدی ہوتیں، کیا حل ہو سکتا تھا؟ ایک طریقہ یہ تھا کہ آپ ان جنگی قیدیوں کو بڑے بڑے باڑے اور قید خانے بنا کر ان میں بند کر دیں، جس طرح کہ ہٹلر نے یہودیوں کے ساتھ کیا۔ اور آج تک دنیا اس کو برے نام سے یاد کرتی ہے۔ دوسری بہتر صورت یہ ہے کہ ان کروڑوں عورتوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا۔ ایک حل اس کا یہ تھا کہ ان سے جبری مشقت لی جاتی اور جبری مشقت کے لیے ان کو زبردستی کھیتوں اور کارخانوں میں کام پر لگا دیا جاتا لیکن اس جبری مشقت کے لیے بھی ان کو گھروں کی،

۱۔ سنن أبی داؤد: کتاب الطلاق باب فی کراهية الطلاق ۲:۲۵۵، سنن ابن ماجه: کتاب الطلاق، باب حدثنا سوید بن سعید ۱:۶۵۰، سنن بیهقی: کتاب الخلع و الطلاق، باب، ماجاء فی کراهية الطلاق ۱۱:۱۹۳، یہاں أبغض الحلال إلى الله کے الفاظ ہیں۔

کپڑے کی اور دو وقت کھانے کی ضرورت پڑتی۔ ان سب چیزوں کا بندوبست ریاست کہاں سے کرتی۔ پھر ان کروڑوں جوان عورتوں کو یونہی بے شوہر رکھنے سے دوسری اخلاقی اور نفسیاتی خرابیاں پیدا ہوتیں۔ ایک حل یہ تھا کہ ان قیدی خواتین کو ویسے ہی مسلم معاشرے میں چھوڑ دیں کہ یہ کروڑوں بے سہارا، بے شوہر اور بے گھر عورتیں جو چاہیں کریں۔ اگر یہ قیدی جنگی صلاحیت رکھنے والے مرد ہوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے اتنی بڑی تعداد میں جن مفتوحین کو دشمن سے توڑا ہے اسے واپس دشمن کو لوٹا دیا جائے اور وہ دوبارہ آپ کے مقابلے میں اسی طرح کھڑے ہو جائیں جیسے جرمنی پہلی جنگ عظیم کے بعد دوبارہ ایک خطرہ بن گیا، ایک آخری حل یہ ہے کہ ان جنگی قیدیوں کے بارے میں کوئی ایسا طرز عمل اختیار کریں کہ وہ بالآخر مسلم معاشرے کا ایک حصہ بن جائیں اور کچھ عرصہ مسلم معاشرے میں رہ کر وہ اسلامی تہذیب کو اپنا لیں اور یوں آخر کار معاشرے کے باعزت شہری بن جائیں۔ اسلام نے ان کے بارے میں یہ آخری طرز عمل اختیار کیا جو ماضی کے رائج شدہ سارے طریقوں سے مختلف تھا۔ اس طرز عمل سے اس نے لاکھوں افراد کو جینے کا حق دے کر معاشرے کا باعزت شہری بنا دیا، اور یہ طرز عمل ماضی کے تمام مروجہ طریقوں سے زیادہ کامیاب رہا۔ رہا سوال کہ واضح طور پر اس کو ختم نہیں کیا۔ آپ فرض کریں کہ پچاس لاکھ جنگی قیدیوں کی تعداد آ جائے جیسا کہ جرمنی میں ہوا۔ اب ایک صورت یہ ہے کہ انہیں ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے، یہ ظالمانہ اقدام ہے جس کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ ایک یہ ہے کہ آپ ان کو معاشرے میں ویسے ہی کھلا رہنے دیں۔ اس سے وہ بداخلاقی پیدا ہوگی جس کا سامنا جاپان اور جرمنی کو کرنا پڑا۔ اور مسلم معاشرہ اس انارکی کی اجازت نہیں دے سکتا۔ ایک یہ کہ آپ ان کو خاندانوں کا حصہ بنا کر انہیں بکھیر دیں کہ وہ بداخلاقی کے مرتکب بھی نہ ہوں اور ان کی ضروریات کی تکمیل بھی ہو اور کچھ عرصے کے بعد یہ کیفیت ہو کہ پتا نہ چلے کہ آزاد کون ہے اور غلام کون۔ آزاد غلام یوں ملیں جلیں کہ باہم رشتہ داریاں تک قائم ہو جائیں۔ میرے خیال میں یہ معقول ترین طریقہ تھا جو اسلام نے اختیار کیا۔ آپ اس کو عارضی قید با مشقت کہہ سکتے ہیں جس کے لیے قید

خانوں اور جیلوں کی تنگ و تاریک کوٹھڑیوں کے بجائے کھلے ماحول اور آزاد معاشرے کا انتخاب کیا گیا اور قیدی اس مقصد کے لیے گھروں میں بانٹ دیے گئے۔

سوال: آپ نے کہا کہ حکومت کی اجازت کے بغیر فوج کشی جائز نہیں۔ اگر حکومت جان بوجھ کر جہاد سے اجتناب کرے تو اس صورت میں کیا مسلمانوں کو کفار کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے۔ جیسا کہ کشمیر میں ہو رہا ہے۔ کیا اس صورت میں جہاد فرض نہیں ہوتا؟

جواب: جو اصول ہے وہ میں نے عرض کر دیا کہ: لا تسری سریة بغیر إذن الإمام۔ اب اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ اسلامی ملک موجود ہے۔ اسلامی قیادت موجود ہے۔ تو اس قیادت کی اجازت ضروری ہے۔ اس کے بغیر فوجی مہم کی اجازت نہ ہوگی۔ اگر کوئی علاقہ ایسا ہے کہ وہاں مسلمان بڑی تعداد میں موجود ہیں اور دشمن نے اس پر قبضہ کر لیا ہے جیسے کشمیر پر ہندوستان نے کیا ہے تو وہاں کے مسلمانوں کے لیے جائز ہے، بلکہ فرض ہے کہ وہ اپنی قیادت منتخب کر لیں اور جہاد کے لیے کھڑے ہو جائیں، جیسے سید احمد شہید کو ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک تعداد نے لیڈر منتخب کیا تھا اور ان کی امارت میں سکھوں کے خلاف جہاد ہوا۔ ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں نے لیڈر منتخب کیا بلکہ مختلف علاقوں میں مختلف لیڈر منتخب کیے گئے اور ان کی امارت میں جہاد کیا گیا۔ جیسے حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کو ان کے علاقے کے مسلمانوں نے لیڈر منتخب کیا اور ان کی امارت میں جہاد کیا گیا۔ اس لیے جہاد اور امارت لازم و ملزوم ہیں۔ جہاں تک یہ سوال ہے کہ کوئی مسلمان سلطنت جہاد کے بارے میں غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کرے، پڑوس میں مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہوں اور سلطنت کوئی اقدام نہ کرے تو وہاں کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے، میرے خیال میں ایسی صورت میں حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہیے کہ وہ جہاد کے بارے میں اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرے۔ لیکن اگر وہ حکومت ایسا نہیں کرتی تو مقبوضہ علاقے کے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ خود اپنے امیر کا انتخاب کر کے جہاد شروع کر دیں، جیسا کہ کشمیر میں ہو رہا ہے۔ اس صورت حال میں پاکستان کے مسلمان ان کشمیری قائدین کی قیادت میں جہاد کر سکتے ہیں، یا فرض کیجیے بوسنیا میں جہاد ہو رہا ہے یا چیچنیا میں

جہاد ہو رہا ہے تو انفرادی طور پر مسلمان اس طرح کے دور دراز کے علاقوں میں وہاں کی قیادت کے تحت جہاد کرسکتا ہے اگر حالات اجازت دیں اور وہ بھی اسلامی جہاد ہوگا۔

سوال: آپ نے اپنے خطبے میں فرمایا ہے کہ حکومت کی اجازت کے بغیر فوجی دستے بھیجنا جائز نہیں ہے۔ موجودہ حالات میں پاکستان کے اردگرد کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے دستے نہ بھیجنا جہاد کی کمزوری کا باعث ہے۔ جیسا کہ حکومت وقت کی پالیسی ہے، اس کی اپنی مصلحتیں ہیں۔ اسی طرح ۱۹۴۸ء کی جنگ کشمیر کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب: اس کی وضاحت کر چکا ہوں کہ جہاں جہاد ہے وہاں لیڈر شپ موجود ہے، اس قیادت کے تحت جہاد کیا جائے گا۔ اگر ریاست اس ذمہ داری میں کوتاہی کرتی ہے تو اس پر دباؤ ڈالا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ کہنا دشوار ہے کہ ریاست اپنی ذمہ داریاں انجام نہیں دے رہی ہے۔ میری ناقص معلومات کے مطابق کسی نہ کسی حد تک ریاست یہ ذمہ داری انجام دے رہی ہے، اس کے کچھ تقاضے ہوتے ہیں جس کا عام آدمی کو ادراک نہیں ہوتا۔ بعض اوقات ایسی صورت حال ہوتی ہے کہ اس کا اظہار کرنا مناسب نہیں ہوتا۔ عالمی دباؤ ہوتا ہے جس کی وجہ سے علی الاعلان کچھ کہا نہیں جا سکتا۔ ۱۹۴۸ء کی جنگ کشمیر ہر اعتبار سے جہاد تھی۔ آج کی جنگ کشمیر بھی جہاد ہے۔

سوال: آپ نے خطبے میں فرمایا کہ اسلام میں دھوکا دہی نہیں، لہٰذا جنگ میں دھوکا دہی سے کام نہ لینا چاہیے۔ لیکن کیا جنگی حکمت عملی کے تحت دشمن کو ناکام کرنے اور اس کا زور توڑنے کے لیے ایسا قدم نہیں اٹھایا جاسکتا، مثلاً پروپیگنڈے کے ذریعے یا کسی اور ذریعے سے، جب کہ قرآن کہتا ہے کہ کافر مسلمانوں کو دھوکا دیتے ہیں، لیکن اللہ ان کو دھوکا دیتا ہے لیکن انہیں علم نہیں۔ دوسرا سوال اسی کے ساتھ ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ کوئی ایسا قدم نہیں اٹھایا جائے گا جس کے تحت دشمن کی تمام فوج ختم ہو جائے، مثلاً ایسے ہتھیار استعمال نہ کیے جائیں گے یا ان کے پانی وغیرہ میں کوئی زہر نہ ملایا جائے گا۔ کوئی خطرناک گیس استعمال نہ کی جائے گی۔ اگر یہ اقدام نہیں کیے جاسکتے تو پھر اس قسم کے حالات میں کیا کیا جاسکے گا؟

جواب: اسلام میں جہاں یہ تعلیم ہے کہ دھوکا دہی ممنوع اور ناجائز ہے وہاں اسلام میں دوسری

تمام جائز تدابیر اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ دھوکا تو یہ ہے کہ آپ میدان جنگ میں یا جنگی صورت حال میں ایک معاہدہ کریں اور پھر اس معاہدے کی خلاف ورزی کریں۔ حکمت عملی یہ ہے کہ آپ نے دشمن سے کوئی معاہدہ نہیں کیا ہے لیکن دشمن کے خلاف کوئی ایسی تدبیر کی، جس سے دشمن مفتوح ہو گیا، یہ دھوکا دہی نہیں۔ حکمت عملی کی ایک دلچسپ مثال سید احمد شہید کے ایک معرکے میں سامنے آتی ہے۔ ایک باران کے مجاہدین نے کسی قلعے کا محاصرہ کیا ہوا تھا، قلعہ فتح نہیں ہو رہا تھا۔ یکا یک ایک روز رات کے وقت ان کے قریبی رفیق ملا لعل محمد قندھاری نے چلا چلا کر پشتو میں کہا: ''اندر پائی راوڑا''، یعنی سیڑھی لاؤ۔ اس ایک جملے سے دشمن سمجھا کہ شاید مسلمانوں کی تازہ دم فوج آ گئی ہے اور وہ سیڑھیاں لگا کر قلعے میں کود آئیں گے۔ یہ سوچ کر انہوں نے ہتھیار پھینک دیے۔ مسلمانوں نے وہی ہتھیار اٹھائے اور قلعہ فتح کر لیا، یہ حکمت عملی ہے۔ دھوکا دہی نہیں ہے۔ دھوکا دہی تب ہے کہ کسی معاہدے کی خلاف ورزی کی گئی ہوتی، ان سے جھوٹ بولا گیا ہوتا، یا ان کو غلط تاثر دانستہ دے کر اس سے انحراف کیا گیا ہوتا۔ اس طرح دشمن کی جنگی چالوں اور ان کے ارادوں سے واقفیت بھی دھوکا دہی نہیں بلکہ حکمت عملی ہے۔

سوال: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمان جاری کیا تھا کہ قریش کو غلام نہیں بنایا جائے گا۔ ایسا حکم غیر قریش کے بارے میں کیوں نہ دیا گیا؟

جواب: دیکھیے یہ اعلان حضرت عمر فاروقؓ نے نہیں کیا تھا بلکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا کہ عربوں کو غلام نہیں بنایا جائے گا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے مزید وضاحت کے ساتھ دوبارہ جاری فرمایا۔ یہ عربوں کے ساتھ کوئی رعایت نہیں تھی بلکہ خود قرآن کے ایک حکم کی تعمیل تھی۔ قرآن نے عربوں کے بارے میں کہا تھا: تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ (الفتح ۴۸:۱۶) کہ یا تو یہ اسلام قبول کر لیں، یا پھر ان سے جنگ کرو۔ نیز کہا گیا: وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ (البقرۃ ۲:۱۹۱) کہ انہیں جہاں پاؤ قتل کر دو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی سنت یہ رہی ہے کہ جس قوم کو براہ راست انبیائے کرام علیہم السلام کے ذریعے دین کی دعوت دی گئی ان کے لیے صرف دو صورتیں رکھی گئیں: یا تو وہ اس دعوت کو قبول کر لیں یا انکار کی صورت میں ان کو ختم

کر دیا جائے۔ حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام تک کی قوموں کا مطالعہ اس کی تائید کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ اصول عربوں کے بارے میں بھی قائم رکھا کہ اسلام قبول کرو، ورنہ ختم کر دیے جاؤ گے۔ تیسری صورت غلامی ان کے لیے جائز ہی نہیں رکھی گئی۔ عرب، اسلام قبول کریں یا جزیرۂ عرب چھوڑ جائیں یا تلوار کا سامنا کریں۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ رسول کے براہ راست مخاطب تھے، ان کے لیے حکمرانی پسند کی گئی تھی، محکومی نہیں۔ غلامی محکومی کی ایک صورت ہے۔ ایک سبب تو یہ تھا۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ عرب کو اسلام کے مرکز کے طور پر چن لیا گیا تھا۔ وہاں کسی دوسرے کو باقی رہنے کی اجازت نہیں دی گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بستر مرگ پر جو ہدایات جاری فرمائی تھیں ان میں یہ ہدایت بھی شامل تھی: **لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب** (۱) کہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے، اس لیے وہاں یہودیوں اور عیسائیوں کو رہنے کی اجازت نہیں دی گئی اور انہیں جلاوطن کر دیا گیا۔ اور جلاوطن بھی یوں کیا گیا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے انہیں ایک سال کی مدت دی اور کہا گیا کہ تم اپنی تمام اشیا فروخت کر دو اور ہم مارکیٹ سے دوگنا قیمت پر انہیں خرید لیں گے، ایک گائے کی قیمت دو گائے کے برابر ہوگی۔ اس پر ان کی اپنی پسند سے ان کو شام بھیجا گیا۔ وہاں انہیں زمینیں اور جائدادیں دی گئیں اور وہاں آباد ہو گئے، لیکن مشرکین عرب کے ساتھ ایسی کوئی رعایت نہیں رکھی گئی۔ اس لیے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے براہ راست حریف رہے اور آخر تک حریف رہے۔ ان کے لیے صرف اسلام یا تلوار میں سے ایک کا انتخاب کرنا تھا۔

سوال: جناب غازی صاحب! موجودہ دور ڈپلومیسی کا دور ہے۔ جھوٹ ڈپلومیسی کا حصہ ہے۔ مثلاً پاکستان مجاہدین کی مدد کرتا ہے۔ لیکن پاکستان اسے تسلیم نہیں کرتا ہے۔ یہ ڈپلومیسی جو جھوٹ ہے، اس بارے میں اسلام کیا کہتا ہے؟

جواب: جہاں تک جائز ڈپلومیسی اور پروپیگنڈے کا تعلق ہے، اسلام اس کی اجازت دیتا ہے۔

۱۔ مؤطا امام مالک: کتاب الجامع، باب ماجاء فی إجلاء الیھود من المدینۃ ۲:۸۹۲، سنن بیھقی: کتاب الجزیۃ، باب لایسکن أرض الحجاز مشرک ۱۴:۵۷

اس دور میں اخبارات، رسائل، ریڈیو یا ٹیلی ویژن، یہ پروپیگنڈے کا ذریعہ ہیں۔ اس دور میں عرب شاعری اس کا ذریعہ تھی، اور اس ذریعے کو استعمال کیا جاتا تھا۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے شعرا کو حکم دیا کہ اس ذریعے کو دشمن کے خلاف استعمال کیا جائے۔ آپ نے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کا حکم دیا۔ عرب میں انصار کی حیثیت کو کم تر تسلیم کیا جاتا تھا اور قریش مکہ اپنے آپ کو برتر مانتے تھے۔ اس کا جواب شاعری کے ذریعے دیا گیا۔ لیکن اس پروپیگنڈے میں کوئی ایسا ذریعہ استعمال نہیں کیا جائے گا، نہ ایسا طریقہ اختیار کیا جائے گا جو اسلامی تعلیمات کے مطابق نہ ہو۔ کفار اگر دجل وفریب سے کام لیں تو مسلمانوں کو اجازت نہیں ہے کہ وہ بھی دجل وفریب سے کام لینے لگیں۔ اگر کوئی کسی کے مکان کو آگ لگا دے تو جوابی کارروائی میں اس کے مکان کو آگ نہیں لگائی جائے گی، کوئی کسی شخص کو گالی دے تو جواب گالی نہیں ہوگا، اس طرح اگر کافر مسلمان کے خلاف جھوٹ بولتا ہے تو مسلمان جواباً جھوٹ نہیں بولے گا۔

سوال: آخری سوال کہ اسلام کا قانون جنگ یہ ہے کہ دشمن کو تکالیف دے کر قتل نہ کیا جائے اور لاشوں کی بے حرمتی نہ کی جائے۔ یزید کے دور میں مدینے میں تین دن کا قتل عام، سیدنا حسینؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے بارے میں حکومتی رویہ، کیا مسلمانوں نے خود اپنے قانون جنگ کی خلاف ورزی نہیں کی؟

جواب: اگر واقعی ایسا ہوا ہے تو یہ غلط ہوا ہے۔ جس کی تائید نہیں کی جاسکتی۔

نواں خطبہ

اسلام میں غیر جانب داری کا تصور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلي علىٰ رسوله الكريم وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين

قابل احترام جناب صدر جلسہ،
محترم وائس چانسلر،
برادران معظم،
خواہران مکرم!

اسلام کے بین الاقوامی قانون کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں بعض غیر مسلم مصنفین کی تحریروں سے پیدا ہوئی ہیں۔ مستشرقین کے اس رویے اور فکر سے دنیائے اسلام میں بہت سے لوگ متاثر ہوئے ہیں۔ ان غلط فہمیوں میں سے ایک بڑی غلط فہمی یہ ہے کہ اسلام جنگ و جدل کا پیغام ہے جس کا مقصد خود بھی مسلسل جنگ و جدل میں مبتلا رہنا اور دنیا کو بھی اس جدال میں مبتلا رکھنا ہے۔ کل اس موضوع پر جو گفتگو کی گئی تھی اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام وہ پہلا پیغام ہے جس نے قوت کے استعمال کو نتیجہ خیز اور مؤثر طور پر اخلاقی ضابطوں کا پابند بنایا ہے، جس نے ریاستوں کے تعلقات کو ایک ایسے اخلاقی نظام کے ذریعے استوار کیا ہے کہ جس کی مثال تاریخ میں مشکل سے ملے گی۔ غلط فہمیوں کے اس سلسلے کا ایک شاخسانہ، اسلام کے تصور غیر جانب داری کے بارے میں بعض بے بنیاد تصورات بھی ہیں۔ ان حضرات کی تحریروں میں اسلام کے بارے میں بار بار یہ کہا گیا ہے کہ اسلام میں پر امن بقائے باہمی کا کوئی بین الاقوامی تصور موجود نہیں

ہے اور اسلامی ریاست کسی دوسری غیر مسلم ریاست کے بارے میں پرامن بقائے باہمی کا نہ کوئی واضح تصور رکھتی ہے اور نہ اس کے پاس ایسا کوئی پروگرام موجود ہے، لہٰذا دنیائے اسلام کے تعلقات غیر اسلامی دنیا سے جب اور جہاں بھی ہوں گے وہ سب جنگ و جدل پر ہی مبنی ہوں گے۔ یہ تصور بہت سے مغربی مصنفین نے اپنی تحریروں میں پیش کیا ہے۔ قدیم مغربی مصنفین کے ہاں بھی اور جدید مغربی مصنفین کے ہاں بھی یہ بات مختلف انداز اور پیرایوں میں دہرائی گئی ہے۔ حتیٰ کہ بعض مشرقی غیر مسلم اہل علم بھی اس تکرار سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ مثال کے طور پر مشہور عراقی مسیحی مصنف مجید خدوری نے (جس کا کئی بار پہلے بھی تذکرہ کیا گیا ہے) آج سے تیس سال پہلے ایک کتاب مرتب کی تھی۔ War and Peace in the Law of Islam، اس کتاب میں مصنف نے تمہید میں اس بات پر زور دیا ہے کہ اسلام میں تعلقات کی بنیاد جنگ ہے اور امن اور صلح ایک عارضی چیز ہے جو دو جنگوں کے درمیانی وقفے سے عبارت ہے اور دو جنگوں کے وقفوں کو ایک دوسرے سے ممتاز کرتی ہے۔ پھر اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے فقہ اسلامی سے، احادیث سے اور قرآن سے ایسے اقتباسات جمع کیے ہیں جن سے یہ مفہوم نکالا جا سکے۔ اور اس مواد کو اس ترتیب سے مرتب کر کے پیش کیا ہے کہ پڑھنے والے کے سامنے یہ بات خود بخود آ جائے کہ واقعی اسلام میں پرامن بقائے باہمی کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔

یہ دعویٰ واضح طور پر غلط ٹھہرتا ہے، جب ہم اسلام کے تصور جنگ اور تصور جہاد کو اپنی کتابوں میں اور اس کے صحیح پس منظر میں دیکھتے ہیں۔ فقہائے اسلام نے تصور جنگ اور تصور جہاد پر بحث کرتے ہوئے ان چیزوں کے جو تفصیلی احکام مدون کیے ہیں ان سے غیر جانب داری کا اسلامی تصور بڑے نمایاں طور پر سامنے آ جاتا ہے۔ خود عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدین میں غیر جانب دارانہ تعلقات کے واقعات ملتے ہیں جن کی طرف واضح اشارے قرآن پاک اور سیرت نبوی میں موجود ہیں اور جن کے احکام فقہائے اسلام کی بیان کردہ تفصیلات میں موجود ہیں۔

جہاں تک مجرد اس تصور کا تعلق ہے کہ دو متحارب فریقوں کے درمیان ایک تیسرا فریق

غیر جانب دار ہو، دونوں کے باہمی محاربے سے اس کا کوئی مثبت یا منفی تعلق نہ ہو، دونوں کے ساتھ اس کے پرامن تعلقات یکساں طور پر پائے جاتے ہوں اور دونوں میں سے کسی ایک کی جنگی اور عسکری طور پر مدد کرنے سے وہ احتراز کرتا ہو، یہ تصور بہت قدیم ہے اور اتنا ہی پرانا ہے جتنی خود جنگوں کی تاریخ پرانی ہے۔ لیکن جہاں تک غیر جانب داری کے اس جدید تصور کا تعلق ہے جو بین الاقوامی قانون میں ایک اصول بلکہ شعبے کی حیثیت سے گزشتہ سو سال سے متعارف ہوا ہے تو یہ تصور خود مغرب میں بھی زیادہ پرانا نہیں ہے، بلکہ مغرب میں اس کی عمر سو یا ڈیڑھ سو سال سے زیادہ نہیں ہے۔ جبکہ ڈیڑھ سو سال قبل بھی مغربی مصنفین نے جب اس تصور کو قانون کی کتابوں اور دیگر تحریروں میں بیان کرنا شروع کیا تو ان کے ذہنوں میں ایک مبہم سا تصور بھی اس بات کا موجود نہ تھا کہ اس غیر جانب داری کے اصول وقوانین کیا ہوں گے اور کن احکام وقواعد کے تحت غیر جانب دارانہ تعلقات کو منظم ومنضبط کیا جائے گا۔ غیر جانب داری کے تفصیلی اصول وقوانین مغرب میں بہت بعد کی پیداوار ہیں۔ یہ بیسویں صدی کے اوائل کی بات ہے کہ جب مختلف مغربی طاقتوں کی باہمی پیکار اور مسلسل کش مکش سے (جو دراصل استعماری مفادات کی باہمی آویزش کا شاخسانہ تھی) غیر جانب داری پر کاربند رہنے والے ممالک کو ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ اپنے حقوق ومفادات کے تحفظ کے لیے قواعد وضع کرائیں۔ چنانچہ اس غرض کے لیے باقاعدہ قانون اور ضابطہ مرتب کیا گیا۔

۱۹۰۷ء میں یعنی آج سے تقریباً ۸۸ سال پہلے یورپ کی تاریخ میں پہلی بار ایسا ہوا کہ اسی ہیگ میں، جہاں آج بین الاقوامی عدالت انصاف کا دفتر ہے ایک کنونشن منعقد کیا گیا جس میں یورپ کے مختلف ممالک کے قانون دانوں اور نمائندوں نے سر جوڑ کر یورپ کے ممالک کے باہمی محاربانہ تعلقات اور سیاسی کشاکش میں غیر جانب داری کے تصور کو مرتب کیا۔ اس دستاویز کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ اس کا تعلق صرف یورپ کے ممالک کے باہمی تعلقات سے ہے۔ دستاویز کا بنیادی مقصد صرف یہ ہے کہ جب یورپ کے دو ملک آپس میں لڑائی کریں یا ان کی آپس میں محاربانہ آویزش ہو اور کوئی تیسرا یا چوتھا ملک غیر جانب دار رہنا چاہے، تو وہ کن اصولوں

اور قواعد و احکام کے تحت غیر جانب دار رہے اور اس غیر جانب داری کے اصول وضوابط کیا ہوں جو ان غیر جانب دار قوتوں کے مفادات و مصالح اور باہمی تعلقات کو منضبط کر سکیں؟ اس دستاویز نے یورپ سے باہر کسی مسلم یا غیر مسلم ملک کو یہ حق نہیں دیا کہ وہ غیر جانب داری کے اس نئے تصور کے تحت کوئی ایسا حق رکھنے کا دعویٰ کر سکے جو یورپ کے ممالک کو حاصل ہے۔ گویا اس جانب داری کے تحت کسی غیر یورپی حکومت کا نہ کوئی استحقاق تھا نہ مراعات تھیں۔

جیسا کہ پہلے اسی سلسلے کے ایک خطبے میں تفصیل سے عرض کیا گیا تھا کہ آج یورپ میں قواعد کے جس مجموعے کو بین الاقوامی قانون کہا جاتا ہے وہ اپنی اصل کے اعتبار سے صرف یورپین قانون ہے۔ وہ ابتداءً صرف مغربی ممالک کے تعلقات کو منظم اور منضبط کرنے کے لیے تیار کیا گیا تھا۔ اس کی مشہور کتابوں اور تعبیرات میں متعدد بار اس بات کا اظہار بھی کیا گیا کہ اس قانون کا تعلق یورپ کی مسیحی مملکتوں کے باہمی تعلقات سے ہے اور اس کا ہدف ان مملکتوں کے تعلقات کو ہی مرتب کرنا ہے۔ اس کا غیر یورپین یا غیر مسیحی ممالک سے کوئی تعلق نہیں۔ کئی سو سال کا طویل عرصہ گزرنے کے بعد ۱۸۵۶ء میں پہلی بار ترکی کو اور ۱۹۰۵ء میں جاپان کو اس قانون کے تحت مراعات یافتہ مملکت تسلیم کیا گیا۔ یہی کیفیت غیر جانب داری کے تصور کی بھی رہی ہے۔ ۱۹۰۷ء میں جب پہلی بار غیر جانب داری کے اصولوں کو قانون کے طور پر مرتب کیا گیا اور اس کے لیے تفصیلی قواعد وضوابط تیار کیے گئے تو ان قواعد وضوابط کا انطباق صرف مغربی طاقتوں پر کیا گیا اور کسی غیر یورپی اور غیر مسیحی طاقت بشمول ترکی کو جو یورپ کا ایک حصہ تھا اور ہے اس بات کا مستحق نہیں گردانا گیا کہ وہ غیر جانب داری کے ان نئے قوانین کے تحت مراعات کی مستحق ہو۔

اس کے مقابلے میں قرآن پاک نے ابتدا سے ہی غیر جانب داری کا دائمی اور وسیع الانطباق اصول فراہم کیا۔ اس اصول سے دنیا کا ہر وہ ملک جو پرامن بقائے باہمی پر مبنی تعلقات چاہتا ہو اور متحاربین کے درمیان برابری اور مساوات کی بنا پر اپنی غیر جانب دارانہ حیثیت اور پوزیشن کو قائم رکھنا چاہتا ہو یکساں طور پر متمتع ہو سکتا ہے۔ وہ عدل و انصاف کی بنیاد پر مسلمانوں سے معاملہ کر سکتا ہے۔ اس کے تعلقات پرامن بقائے باہمی کی بنیاد پر کسی بھی مسلم سٹیٹ سے قائم

ہو سکتے ہیں جس کی ماضی میں متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ اس اصول غیر جانب داری کی تفصیلات جو فقہائے کرام نے ترتیب دی ہیں اس میں محض جغرافیائی، نسلی یا مذہبی بنیادوں پر کسی تفریق کو کہیں بھی روا نہیں رکھا گیا۔ نہ اس میں علاقے یا زبان کی تفریق کو بنیاد بنایا گیا۔

۱۹۰۷ء میں ہیگ میں جو قانون غیر جانب داری مرتب کیا گیا اس میں وضع کیے جانے والے قوانین دو بنیادوں پر قائم تھے، اور آج بھی مغرب میں غیر جانب داری کا سارا تصور انہی دو بنیادوں پر قائم ہے۔ ان میں سے ایک بنیاد تو یہ ہے کہ جو ریاست غیر جانب داری کا دعویٰ کرتی ہے وہ اپنی حاکمیت کے تحفظ کا پورا پورا حق رکھتی ہے اور غیر جانبداری کے یہ معنی نہیں لیے جائیں گے کہ اس کی حاکمیت کو نظر انداز کر دیا جائے۔ دوسری بنیاد یہ ہے کہ جو دو متحارب قوتیں ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہیں ان کے باہمی حربی معاملات سے یہ غیر جانب دار ریاست مکمل طور پر دور اور علیحدہ رہے گی۔ اور ان کے حربی معاملات سے کلی طور پر لاتعلق رہے گی۔ دونوں میں سے کوئی فریق اس سے یہ مطالبہ نہیں کر سکتا کہ وہ ان میں سے کسی ایک فریق کی مدد کرے یا اس کو ایسی سہولتیں فراہم کرے جس کا فائدہ اس کو یا اس کا نقصان دوسرے فریق کو پہنچ سکتا ہو۔ یہ وہ دو بنیادیں تھی جن پر مغرب میں غیر جانب داری کا تصور استوار کیا گیا۔ اس میں سرے سے عدل و انصاف کے تقاضوں کا کوئی ذکر نہیں آتا۔ دونوں متحارب ریاستوں میں کون ظالم ہے اور کون مظلوم، کون حق پر ہے اور کون باطل پر، یہ طے کرنا یا اس بحث میں پڑنا غیر جانب دار ریاست کا دردسر نہیں۔ حالانکہ یہ بلاواسطہ ظالم کی مدد کرنے کے مترادف ہے، جس کے دردناک مناظر آج مسلمان بوسنیا اور چیچنیا میں شب و روز دیکھ رہے ہیں۔ اس کے مقابلے میں (جیسا کہ ہم ابھی دیکھیں گے) قرآن پاک میں جو ہدایات دی گئیں ان میں غیر جانب دار فریقوں کے ساتھ نہ صرف پرامن بقائے باہمی کا اصول دیا گیا بلکہ ان کے ساتھ عدل و انصاف کے عالم گیر ابدی اصول کے مطابق اقدامات کرنے اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے کام کرنے کی ہدایات بھی دی گئیں۔ مزید برآں قرآن پاک کی مشہور اور عام اصطلاح ''بِر'' کے اصول کے مطابق ان سے معاملہ کرنے کی ترغیب بھی دی گئی۔

آج کل غیر جانب داری کے تصور کو ماہرین قانون نے دو قسموں میں تقسیم کیا ہے اوران کا خیال ہے کہ پہلی بار انہوں نے ہی دنیا کو اس تقسیم سے متعارف کرایا ہے۔ ایک مکمل غیر جانب داری اور دوسرے شبہ غیر جانب داری یا نیم غیر جانب داری یعنی جس میں متعلقہ ریاست مکمل طور پر غیر جانب دار نہیں ہوتی، لیکن اس حد تک وہ ضرور غیر جانب دار رہتی ہے کہ وہ کسی ایک فریق کو حربی مدد فراہم نہ کرے۔ اس میں ہر قسم کی حربی مدد شامل ہے، چاہے وہ بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ، اس میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ کسی فریق کی فوج کو گزرگاہ بھی فراہم نہ کرے۔ لیکن اس کے علاوہ دوسری نوعیت کی مدد اور تعاون وہ فراہم کرسکتی ہے، چاہے وہ مدد آگے چل کر حربی اقدامات میں معاونت ہی کیوں نہ ہو۔

جب ہم اسلام کے تصور غیر جانب داری کی بات کرتے ہیں تو سب سے پہلے ہمیں اس غلط فہمی کا ازالہ کر دینا چاہیے جو بہت سے مغربی مصنفین نے جان بوجھ کر پیدا کی ہے اور آج بھی پیدا کی جارہی ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ اسلام میں کثیر العناصر معاشرے کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ یعنی اسلام کسی Pluralistic Society کا تصور اپنے اندر نہیں رکھتا۔ بلکہ ان حضرات کے خیال میں اسلام اپنے فکر وعمل اور تاریخی تجربے کے اعتبار سے ایک خالص یک عنصری معاشرہ Monolithic Society رکھتا ہے جس میں صرف ایک قوم اور ایک امت پائی جاتی ہے، اور دوسرے تمام لوگ اس کے ماتحت ہوتے ہیں جنہیں کوئی آزاد اور خود مختار حیثیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اس سے قبل کی گفتگوؤں سے بڑی حد تک یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام کے بارے میں یہ تأثر خاصا منفی اور بہت حد تک غلط فہمی (دانستہ یا نادانستہ) پر مبنی ہے۔ اس سوال کا کہ کیا اسلام کے نظام میں کسی کثیر العناصر معاشرے کی گنجائش ہے؟ دو پہلوؤں سے جائزہ لیا جاسکتا ہے:

ا۔ ایک پہلو تو یہ ہے کہ اسلامی ریاست کے اندر اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب و نظریات کے ماننے والوں کو کس حد تک حقوق و مراعات حاصل ہیں۔ اس کے بارے میں تفصیل سے گفتگو کی جاچکی ہے۔ ہم نے دیکھا کہ اسلام نے اہل ذمہ اور دوسرے غیر مسلم افراد کو اپنے معاشرے میں کیا کیا مراعات دی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں کے ساتھ جو

معاہدے کیے ان میں غیر مسلموں کو کیا کیا حقوق دیے گئے اور کیا کیا مراعات دی گئیں۔ پھر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ان حقوق و مراعات کا کیسے تحفظ فرمایا اور ان کو ان حقوق کے تحفظ کے لیے کیا کیا ضمانتیں دیں۔ پھر فقہائے اسلام نے کس طرح ان کے مذہبی اور دیگر حقوق کی تفصیلات مدون کیں اور ائمہ اسلام نے کس طرح حکمرانوں کے خلاف کھڑے ہو کر ان حقوق کو منوایا۔

۲۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اسلامی ریاست کی حدود سے باہر بین الاقوامی سطح پر اسلامی ریاست دوسری ایسی ریاستوں کا وجود کھلے دل سے تسلیم کرتی ہے جو اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب کی پیروکار ہوں جن کا نظام قانون اور دستور اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب یا تصور پر مبنی ہو اور ان کے ساتھ اسلامی ریاست کا تعلق ایک پرامن اور مسلسل بقائے باہمی کا ہو۔

اس سوال پر جب ہم قرآن پاک کی روشنی میں غور کرتے ہیں تو پتا چلتا ہے کہ قرآن پاک نے ایک عمومی اور اصولی ہدایت مسلمانوں کو دی ہے اور وہ ہدایت یہ ہے کہ بین الاقوامی سطح پر جن قوموں سے تعلقات قائم کیے جائیں وہ شہری ریاستیں ہوں، قبائل ہوں، یا آج کل کے دور کی بڑی بڑی ریاستیں ہوں یا آئندہ آنے والی اس سے مختلف انداز کی ریاستیں ہوں، ان سب کے درمیان تعلقات کو اس اصول کی بنا پر قائم کیا جائے گا جو سورۂ ممتحنہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس سورہ میں بتایا گیا ہے کہ دوستانہ بین الاقوامی اور بین المملکی تعلقات کے نقطہ نظر سے غیر مسلموں کو دو زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ مخالفین اور غیر مخالفین۔ یہاں مخالفین سے مراد وہ غیر مسلم ہیں جنہوں نے مسلمانوں کو اللہ کے راستے پر چلنے سے روکا ہو، انہوں نے مسلمانوں کو ان کے گھر بار سے نکالا ہو، مسلمانوں پر جنگیں مسلط کی ہوں، ان کے جان و مال کو تباہ و برباد کیا ہو، ان کی عزتیں لوٹی ہوں۔ ظاہر ہے کہ ایسے کھلے دشمنان انسانیت سے دوستی اور پرامن بقائے باہمی کی بات کرنا منافقت اور بے غیرتی کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ آج کے سیاق و سباق میں بوسنیا کے سربوں اور برما کے بدھوں کی مثال اس ضمن میں دی جا سکتی ہے۔ ایک گروہ تو یہ ہے۔

دوسرا گروہ غیر مخالفین کا ہے۔ غیر مخالفین سے مراد غیر مسلموں کا وہ گروہ ہے جنہوں نے مسلمانوں کو گھروں سے نہیں نکالا، نہ مسلمانوں کو پریشان کیا، نہ ان کے دین کے سلسلے میں رخنہ ڈالا

اور نہ مسلمانوں سے اس انداز کی دشمنیاں کیں جیسی آج سرب فوجی اور عوام کر رہے ہیں، یہ دوسرا گروہ ہے جس کے بارے میں قرآن پاک کی واضح ہدایات یہ ہیں: لَا یَنۡھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیۡنَ لَمۡ یُقَاتِلُوۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ وَلَمۡ یُخۡرِجُوۡکُمۡ مِّنۡ دِیَارِکُمۡ اَنۡ تَبَرُّوۡھُمۡ وَتُقۡسِطُوۡۤا اِلَیۡھِمۡ (الممتحنۃ ۶۰:۸) جن لوگوں نے دین کے معاملے میں تمہیں پریشان نہیں کیا اور تم سے مقاتلہ و مقابلہ نہیں کیا، تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا اللہ تعالیٰ تم کو اس سے نہیں روکتا کہ تم ان سے ''بر'' کا معاملہ رکھو، یعنی نیکی کرو اور ان کے ساتھ عدل و انصاف کے ساتھ معاملہ کرو۔ ان کے ساتھ جو بہتر سے بہتر معاملہ کرنا چاہو وہ کرو۔

''بر'' قرآن پاک کی ایک جامع اور معروف اصطلاح ہے جس میں معاشرتی بھلائیوں کا ایک ایسا جامع نقشہ دیا گیا ہے، جس میں رفاہی معاشرے کے سارے پہلو شامل ہیں۔ سورہ بقرہ میں ایک جگہ اس ''بر'' کے بہت سے پہلو ذکر کیے گئے ہیں: لَیۡسَ الۡبِرَّ اَنۡ تُوَلُّوۡا وُجُوۡھَکُمۡ قِبَلَ الۡمَشۡرِقِ وَ الۡمَغۡرِبِ وَلٰکِنَّ الۡبِرَّ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَالۡمَلٰٓئِکَۃِ وَالۡکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ. وَ اٰتَی الۡمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ذَوِی الۡقُرۡبٰی وَالۡیَتٰمٰی وَالۡمَسٰکِیۡنَ وَابۡنَ السَّبِیۡلِ وَالسَّآئِلِیۡنَ وَفِی الرِّقَابِ . وَ اَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ. وَالۡمُوۡفُوۡنَ بِعَھۡدِھِمۡ اِذَا عٰھَدُوۡا. وَالصّٰبِرِیۡنَ فِی الۡبَاۡسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَ حِیۡنَ الۡبَاۡسِ (البقرۃ ۲:۱۷۷) اس آیت سے صاف پتا چلتا ہے کہ معاشرتی سطح پر انسانوں کی فلاح و بہبود کے تمام اقدامات ''بر'' میں شامل ہیں۔ انسانوں کی زندگی کو بنانے اور سنوارنے کے سارے اعمال اور انسانوں کی عمومی خدمت انجام دینا یہ سب باتیں سورۂ بقرہ کی اس آیت کی روشنی میں ''بر'' کی مختلف صورتیں ہیں۔

ایک بنیادی اصول تو قرآن پاک نے یہ بیان کیا، لیکن اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس اصول کی عملی تفسیر مشکل اور تطبیق نا قابل عمل ہے۔ اس لیے کہ مذکورہ بالا شرائط پر پوری اترنے والی غیر مسلم ریاستیں کم ہوں گی۔ لیکن ایسا سمجھنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ نظری پہلو کے علاوہ عملاً بھی تاریخ اسلام میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔ صدر اسلام میں مسلمانوں کے جن

لوگوں سے تعلقات رہے اور جن اقوام سے لین دین ہوا ان میں سے متعدد اقوام اور ممالک ایسے تھے جن سے اس نوعیت کے تعلقات قائم ہوئے۔ تاہم اگر بالفرض کوئی ایسی قوم نہ بھی ہو اور مسلمانوں کے تعلقات اس ضمن میں دیگر اقوام سے محاربہ ہی کے رہے ہوں تو وہاں بھی یہ اصول صاف طور پر کارفرما دیکھا جا سکتا ہے، جیسا کہ نجران کے عیسائیوں کے ساتھ، مکہ کے قریشیوں کے ساتھ اور آزری ایرانیوں اور مصر کے قبطیوں کے ساتھ ہوتا رہا۔ علیٰ ہذا القیاس دوسری بہت سے اقوام سے آغاز میں یہی کوشش کی گئی کہ تعلقات کی نوعیت عدم محاربہ اور عدم مداخلت پر مبنی ہو، اسلامی دعوت کی نشر و اشاعت میں رکاوٹ نہ ہو اور وہ کسی جنگی معاملے میں مسلمانوں کے کھلے دشمن کا ساتھ نہ دیں۔ قرب و جوار کے درجنوں قبائل سے (جو اس زمانے کے لحاظ سے شہری ریاستوں کی حیثیت کے حامل تھے) انہی خطوط پر معاہدے کیے گئے۔

اس معاملے میں جن قوموں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات محاربے کے رہے، ان سے بھی ایک مرحلہ ایسا پیش آ سکتا ہے کہ محاربہ کرنے والے محاربے سے الگ ہو جائیں اور واقعی ایک ایسا تعلق قائم ہو جائے جس کو پرامن تعلقات کے دور کی ابتدا کہا جا سکے۔ اس صورت میں معاہدوں کے ذریعے غیر جانب داری کی صورت پیدا کی جا سکتی ہے۔ اس امکان کی طرف قرآن پاک کی سورہ نساء کی آیات میں اشارہ ملتا ہے۔ اس ضمن میں قرآن پاک نے اس کے لیے اعتزال کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی الگ ہو جانے کے ہیں، ارشاد ہوتا ہے: فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (النساء ۴:۹۰) یعنی اگر لڑنے والے الگ ہو جائیں (اعتزال کے معنی ہیں دو متحارب فریقوں کے بارے میں کسی تیسرے فریق کا الگ رہنا) اگر وہ تمہاری اور تمہارے دشمنوں کے درمیان ہونے والی کش مکش سے الگ ہو جائیں اور تم سے جنگ نہ کریں اور تمہارے ساتھ مسالمہ (باہمی امن و سلامتی) کے تعلقات رکھیں تو پھر اللہ کا فیصلہ یہ ہے کہ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان کے خلاف جنگ کرنے کا اختیار نہیں دیا۔ اس سلسلے کی دوسری آیت سورہ نساء ہی کے اس سلسلہ بیان میں یہ ہے کہ اگر وہ تمہارے اور تمہارے دشمنوں کے باہمی

محاربے سے الگ نہ ہوں اور تمہارے ساتھ سلامتی کے تعلقات قائم کرنے کی پیشکش نہ کریں اور لڑائی سے ہاتھ نہ کھینچیں تو پھر ان سے جنگ کرو اور جیسے اور جہاں موقع ملے ان کو کیفر کردار تک پہنچاؤ۔ ان لوگوں کے خلاف لڑنے کے لیے تمہیں کھلی اجازت سُلْطٰنًا مُّبِیْنًا (النساء ۴:۹۱) حاصل ہے۔ ''سلطان مبین'' کے معنی مترجمین قرآن نے کھلی سند، صریح اجازت، صاف گرفت، صاف حجت وغیرہ کے کیے ہیں جس سے یہی پتا چلتا ہے کہ اس صورت میں ایسے لوگوں سے جنگ کرنے کی کھلی اور مکمل اجازت ہے۔

اس پورے سلسلۂ بیان میں اعتزال کا لفظ دو مرتبہ استعمال ہوا ہے اور دونوں جگہ دو متحارب فریقین کے درمیان غیر جانب داری کے مفہوم میں آیا ہے۔ اس کی بنیاد پر یہ اصول بن گیا کہ اگر کوئی ریاست مسلمانوں کے بارے میں غیر جانب دار رہنا چاہتی ہو، یعنی مسلمانوں کے اور غیر مسلموں کے محاربے میں الگ رہنا چاہتی ہو تو وہ ان تین شرائط کے ساتھ رہ سکتی ہے کہ وہ مسلمانوں سے جنگ نہ کرے، مسلمانوں کے دشمنوں سے الگ رہے اور مسلمانوں کے ساتھ پرامن تعلقات رکھے۔ ایک چوتھی شرط جو خود بخود مقدر (Understood) ہے جس کے بارے میں دوسری نصوص میں واضح ہدایات ہیں وہ یہ کہ اس انتظام سے اسلام اور کلمۃ اللہ کی سر بلندی پر زد نہ پڑے اور اسلام اور مسلمانوں کے وقار پر حرف نہ آئے۔ اگر یہ شرائط پوری ہوں تو پھر ان چیزوں کی پابندی ملحوظ رہے گی۔

یہ وہ دو بنیادی آیات ہیں جن سے فقہائے کرام نے غیر جانب داری کے اصول کی بابت استدلال کیا ہے۔ ان آیات کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے متعدد واقعات اور آپ کے کیے ہوئے کئی معاہدے ایسے ہیں جن سے بین الاقوامی تعلقات میں غیر جانب داری کی مزید تفصیلات ملتی ہیں اور جن کو انہی احکام ونظائر کی بنیاد قرار دیتے ہوئے فقہائے کرام نے بین الاقوامی قوانین اور تعلقات کے باب میں غیر جانب داری کے دیگر احکام مرتب کیے ہیں۔ قدیم فقہائے اسلام میں سے جن حضرات نے اس موضوع پر تفصیل سے لکھا ہے انہوں نے جو اصول وضع کیے ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ اسلامی ریاست غیر جانب داری کے باب میں

کن کن اعتبارات (Considerations) کو پیش نظر رکھے گی اور کن کن اصولوں پر کار بند ہو گی۔ اس سلسلے میں جب اعتزال کا لفظ احادیث میں تلاش کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ احادیث میں بھی یہ لفظ اسی اصطلاحی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی دو متحارب فریقوں کے مابین کسی تیسرے فریق کی پوزیشن اور اس کے تعلقات کی نوعیت ایسی ہونا کہ اس کو متحاربین کے آپس کے جھگڑے سے کوئی سروکار نہ ہو۔ سنن ابو داؤد میں ابواب الفتن والملاحم اور حدیث کی دوسری کتابوں میں اس مضمون کی بہت سی احادیث ہیں کہ مسلمانوں میں فتنے اور اختلافات ہوں گے اور امت کو بے شمار فتنوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ فتنوں کے اس دور میں آپ نے ان لوگوں کے طرز عمل کو پسندیدگی کی سند عطا فرمائی جو مسلمانوں کے آپس کے ان محاربوں سے الگ رہیں گے اور دونوں میں سے کسی ایک فریق کا ساتھ نہ دیں گے۔ یہ بھی اسی غیر جانب داری کی ایک قسم ہے جس کے لیے قرآن مجید میں اعتزال کا لفظ استعمال فرمایا گیا ہے۔ یہاں مذہبی اور سیاسی نوعیت کے جو اندرونی اختلافات ہوں انہیں بھی اعتزال یعنی غیر جانب داری قرار دیا گیا اور اس کو ایک مثبت اور قابل قبول رویے کے طور پر ذکر کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ متعدد کبار صحابہ مثلاً حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس طرح کے اختلافات اور فتنوں کے دور میں غیر جانب داری کا رویہ اختیار کیا۔

تاہم اس سے پہلے ایک اور مثال غیر جانب داری کی ملتی ہے جو ہماری اس گفتگو کے سیاق وسباق میں ان مثالوں سے زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے۔ یہ گویا ایک مسلم ایڈمنسٹریشن کی غیر جانب داری کی مثال ہے۔ صلح حدیبیہ کا واقعہ ہمارے سامنے ہے کہ جب وہاں طویل گفت وشنید کے بعد معاہدہ لکھا جاچکا تو اس میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ کوئی مسلمان جو مکے سے مدینے چلا جائے گا، اس کو مدینے سے واپس کر دیا جائے گا اور اگر کوئی شخص مدینے سے مکہ واپس آیا تو اسے قریش مکہ واپس نہ کریں گے۔ چنانچہ اس شرط کے بموجب مکے سے ہجرت کر کے مدینہ جانے کے خواہش مند دو نوجوان صحابیوں ابوجندل اور ابوبصیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ لے جانے سے معذرت کر دی اور مکہ واپس کر دیا۔ اور اس معاہدے کی رو سے انہیں حکم دیا کہ مکہ واپس

چلے جائیں۔ اگرچہ بعض صحابہ کرامؓ کو ان حضرات کا یوں بے سہارا چھوڑا جانا خاصا گراں محسوس ہوا تھا۔ پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس معاہدے کے بعد واپس مدینہ تشریف لے گئے تو ابوبصیر بھی کفار مکہ سے بھاگ کر مدینہ آ گئے۔ پیچھے کچھ لوگ مکہ سے ان کو لینے آ گئے۔ حضور علیہ السلام نے حسب معاہدہ یہاں سے بھی انہیں واپس کر دیا۔ لیکن ابوبصیر نے مکہ واپسی کے دوران ان دونوں میں سے ایک کو قتل کر دیا اور دوسرا فرار ہو گیا۔ اب ابوبصیر نے مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک جگہ کو اپنا مسکن بنا لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مکے سے جو شخص بھی مسلمان ہو کر فرار ہوتا وہ ابوبصیرؓ کے ہاں آ جاتا۔ اس طرح کافی افراد اکٹھے ہو گئے، اب انہوں نے قریش مکہ کے خلاف کارروائیاں شروع کر دیں۔ ان کارروائیوں کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم ہوتا رہا، لیکن آپ نے ان میں کوئی مداخلت نہ فرمائی۔ یہ تو کہنا مشکل ہے کہ ابوبصیر کا یہ گروہ اور ان کا یہ علاقہ کوئی چھوٹی سی ریاست تھی، ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ کوئی خود مختار علاقہ تھا۔ لیکن ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ یہ آزاد اور خود مختار گروہ تھا جو بہر حال مدینے کی ریاست کا شہری نہیں تھا۔ مکے کی شہریت کو یہ لوگ ترک (Repudiate) کر چکے تھے۔ فقہا کی اصطلاح میں ان کو منعہ یعنی ایک قابل ذکر سیاسی تائید اور عسکری قوت حاصل تھی جو ان کی اپنی قوت تھی اور وہ اس قوت کی بنا پر اپنا دفاع خود کر سکتے تھے۔ انہوں نے کفار مکہ کی اقتصادی ناکہ بندی کر دی۔ لیکن مدینہ منورہ سے مسلمانوں نے انہیں کوئی مدد نہیں دی۔ اس طرح دونوں کے محاربہ میں مدینے کی اسلامی ریاست غیر جانب دار رہی۔

ان تمام مثالوں اور نصوص سے یہ بات پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ غیر جانب داری کا ایک تصور اسلام میں موجود ہے جس کو بنیاد بنا کر دور جدید کے نئے مسائل و معاملات کے لیے تفصیلی احکام مرتب کیے جا سکتے ہیں۔ خاص طور پر مسلم اقلیتوں اور گروہوں کے معاملے میں ان مثالوں اور بالخصوص ابوبصیر کی مثال سے بڑی رہنمائی ملتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ طرز عمل قرآن پاک کے اس اصول کے عین مطابق تھا: اِلَّا عَلٰی قَوۡمٍۢ بَیۡنَکُمۡ وَ بَیۡنَہُمۡ مِّیۡثَاقٌ (الانفال ۸:۷۲) (یعنی تم ایسی کسی قوم کے خلاف مسلم اقلیت کی مدد نہیں کر سکتے۔ جس سے تمہارا

معاہدہ موجود ہو۔) اس واقعے سے یہ بھی پتا چلا کہ اگر کسی معاہد غیر مسلم ملک میں کوئی مسلم تنظیم اپنی آزادی کی مسلح جدوجہد کرے تو پڑوس کی اسلامی ریاست غیر جانب دار رہے گی۔

مسلمان فقہا نے بین الاقوامی تعلقات کے جو تفصیلی احکام مرتب کیے اس کی رو سے انہوں نے پوری دنیا کو مسلمانوں سے اس کے تعلق اور اس کی نوعیت کے حوالے سے مختلف خطوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک تقسیم وہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے کی جس میں انہوں نے پوری دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔ ایک دارالاسلام اور دوسرا دارالحرب۔ امام ابوحنیفہؒ کی تقسیم اس لحاظ سے ہے کہ دارالاسلام سے مراد وہ علاقہ ہے کہ جہاں مسلم اکثریت ہو، اس کو وہاں اقتدار حاصل ہو اور وہاں احکام اسلام نافذ ہوں اور جہاں ان میں سے ایک شرط مفقود ہوگی وہ دارالحرب ہوگا۔ اس تقسیم کے نتیجے میں مسلمانوں کے قرب و جوار میں جو ممالک تھے ان سب کو دارالحرب کہا گیا، اس لیے کہ ان میں سے قریب قریب سبھی سے عملاً جنگ جاری تھی۔ (مثلاً رومی قریبی ہمسائے تھے اور ان سے جنگ جاری تھی۔ مصر کے قبطیوں سے جنگ جاری تھی۔ سپین میں قشتالیوں سے جنگ جاری تھی) اس لیے فقہائے اسلام میں سے بہت سے حضرات نے اصول یہ قرار دیا کہ مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان تعلقات کے باب میں اصل جنگ ہے: **الاصل فی علاقات المسلمین بالکفار الحرب**۔ لیکن اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ چونکہ ان سے بالفعل حالت جنگ قائم ہے، لہٰذا ان کی طرف سے کسی بھی وقت حملہ ہوسکتا ہے۔ اس لیے ان سے غافل نہ رہنا چاہیے بلکہ ہر لمحہ جنگ کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ اس کے مقابلے میں بعض فقہا نے یہ کہا کہ اصل یہ ہے کہ تعلقات پرامن ہوں اور حالت جنگ ایک عارضی کیفیت ہے۔ اول الذکر حضرات نے حکمت عملی کے پیش نظر اور مسلمانوں کو متحرک رکھنے کی نیت سے جب غور کیا تو محسوس کیا کہ جنگ مسلسل چلی آرہی ہے۔ لہٰذا انہوں نے قرار دیا کہ حالت جنگ ہی مسلمانوں کے درمیان اصل ہے اور امن ایک عارضی کیفیت ہے۔ جیسا کہ وہ فی الواقع تھی بھی۔ ان حضرات نے جنگ کو اصل اس لیے قرار دیا کہ مسلمان تو بلا جواز جنگ کے قائل ہی نہیں ہیں، اور جنگ ہمیشہ غیر مسلموں ہی کی طرف سے مسلط کی جاتی رہی ہے، اس لیے یہی اصل ہے۔ تاریخ سے بھی یہی پتا چلتا ہے کہ جب بھی

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان جنگ ہوئی وہ غیر مسلموں کی آغاز کردہ اوران کی مسلط کردہ تھی، اس لیے جن فقہائے کرام نے جنگ کو اصل قرار دیا انہوں نے بھی یہ حکم اس لیے لگایا کہ اس جنگ کی ابتدا ہمیشہ غیر مسلموں کی طرف سے ہوتی ہے۔

یہ نقطہ نظر امام ابوحنیفہ اوران کے ساتھیوں کا ہی نہیں بلکہ بعض دوسرے مفکرین ان سے قبل بھی اس نقطہ نظر کے حامل رہے ہیں۔ یہ بات امام صاحب سے ایک ہزار سال قبل افلاطون نے بھی کہی ہے کہ تعلقات کی نوعیت متمدن اور غیر متمدن دنیا میں جنگ ہے، اور متمدن دنیا کا یہ فرض ہے کہ وہ غیر متمدن دنیا کے خلاف مسلسل مار دھاڑ اور جنگ وجدال جاری رکھے اوران کو اپنی پیروی پر مجبور کرے۔ اسی طرح کے تصورات دیگر اقوام میں بھی موجود رہے ہیں۔ جن فقہائے کرام نے تعلقات میں اصل جنگ کو قرار دیا ہے وہ اس کے تین تصورات یا نتائج بیان کرتے ہیں اور ان تینوں تصورات سے تین علیحدہ علیحدہ احکام نکلتے ہیں جن کی پیروی مسلم حکمرانوں کو کرنا چاہیے۔ اگر نظریہ یہ ہے کہ مسلمان دوسروں سے نظری طور پر برسر جنگ رہے چاہے، وہ جنگ عملی طور پر پچاس سال تک نہ ہو، گویا ہنگامی حالت کا نفاذ برقرار رہے کہ کسی وقت بھی جنگ چھڑ سکتی ہے تو اس صورت میں مسلمان دشمن کے مقابلے میں کوئی مستقل عدم جنگ کی پالیسی نہیں اپنا سکتے۔ دوسرا تقاضا یہ ہے کہ محض محتاط ہونا کافی نہیں بلکہ اس کے لیے تیاری کی ضرورت بھی ہے، اگر دشمن پرامن تعلقات کو اچانک ختم کرکے برسرپیکار ہو جائے اور یہ خطرہ ہمہ وقت موجود ہو تو اس کے لیے حکم ہے: وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ (الانفال ۸:۶۰) قرآن مجید کا یہ حکم اسی صورت حال کے لیے ہے۔ یہ حکم ہے ہی اس لیے کہ دشمن اسلام ہمیشہ مسلمانوں کے رعب ودبدبے کا شکار رہے۔ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ (الانفال ۸:۶۰) کہ تم اپنے اور اللہ کے دشمنوں کو اور جو آنے والے ہیں جن کو تم نہیں جانتے ان کو رعب وخوف (Deterrence) کی کیفیت میں رکھو تاکہ تمہارا دشمن اسلام کے راستے میں رکاوٹ نہ بن سکے اور مسلمانوں پر جنگ مسلط نہ کرسکے۔ تیسری چیز یہ ہے کہ مسلمانوں کو متحرک اور سرگرم رکھنے کے لیے اور ایک عام مسلمان کے جذبہ جہاد وقتال کو زندہ رکھنے کے لیے کہ وہ نظری طور پر جنگ کے لیے تیار رہے ایسا تصور ناگزیر ہے۔ اگر

نظری طور پر ایسا کیا جاتا رہے تو مسلمانوں کو یہ بتایا جائے گا کہ انہوں نے بالآخر دشمن کے خلاف جنگ کرنا ہے۔ یہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب تعلقات میں اصل جنگ ہو اور نو وار پیکٹ (معاہدہ عدم جنگ) عارضی ہو۔ درمیان میں جو بظاہر امن کا وقفہ ہے یہ کم بھی ہوسکتا ہے اور زیادہ بھی۔

یہ تقسیم تو وہ ہے جو امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں کی کی ہوئی ہے اور اس تصور کی بنیاد پر وہ دنیا کو دارالاسلام اور دارالحرب میں تقسیم کرتے ہیں، لہٰذا ہر وہ علاقہ جس سے مسلمانوں کے تعلقات پر امن ہوں، وہاں اسلامی ریاست کی بالادستی کو تسلیم کیا جاتا ہو اور وہاں اسلامی ریاست کا سکہ چلتا ہو تو وہ امام ابوحنیفہ کی تعریف کی رو سے دارالاسلام اور دوسرے ائمہ کی تعریف کی رو سے دارالصلح ہے۔ اگر وہاں اسلامی شریعت کو بالادستی حاصل نہیں یا اسلامی سٹیٹ کی سیاسی برتری کو تسلیم نہیں کیا جاتا تو وہ دارالحرب ہے۔ اس لیے امام صاحب کے نزدیک دارالعہد یا دارالصلح کوئی منفرد یا مستقل علاقہ نہیں ہے بلکہ دارالاسلام یا دارالحرب ہی کا ایک حصہ ہے۔

اس کے مقابلے میں امام شافعی اور کئی دیگر فقہا کا نقطہ نظر یہ ہے کہ پوری دنیا تین حصوں میں منقسم ہے:

۱۔ ایک دارالاسلام- دارالاسلام وہ علاقہ ہے جہاں اسلام کی بالادستی ہو۔

۲۔ دوسرا دارالحرب یا دارالکفر، جہاں مسلمانوں کا قانون نہ چلتا ہو اور وہاں غیر مسلموں کی بالادستی ہو اور وہاں اسلامی ریاست کی سیاسی برتری تسلیم نہ کی جاتی ہو۔

۳۔ تیسرا دارالعہد یا دارالصلح، جہاں مسلمانوں کے ساتھ تعلقات خوش گوار اور پر امن ہوں اور جن سے مستقبل میں کسی قسم کی منافرت یا لڑائی کا امکان نہ ہو۔

اسی کے ساتھ ایک اور تقسیم بھی ہے جو تمام فقہا نے کی ہے۔ یہ دارالاسلام اور دارالعہد کے درمیان ایک قسم ہے جو دارالبغی کہلاتی ہے، یعنی وہ علاقہ جہاں مسلمانوں کے باغیوں کا قبضہ ہو جائے۔ فقہی اعتبار سے یہ ایک عارضی تقسیم ہے، تاہم غیر جانب داری کے تعلقات ان سے بھی قائم ہو سکتے ہیں۔ ویسے دراصل باغیوں کا علاقہ بھی دارالاسلام ہی کہلائے گا کہ وہاں حکمرانی مسلمانوں کی ہی ہوگی اور وہاں نفاذ احکام اسلام کا ہی ہوگا، فرق صرف یہ ہے کہ یہ وہ علاقہ ہے جو

باغیوں نے اپنے قبضے میں لے لیا ہے۔ پہلے عرض کیا گیا تھا کہ ایسے مسلمانوں کا گروہ جو شریعت کے کسی حکم کی تاویل کی بنا پر اسلامی ریاست سے علیحدہ ہو گیا ہو اور جس کے پاس اپنی ایک مستقل سیاسی اور عسکری قوت ہو اور وہ کسی علاقے پر قابض ہو کر اپنا الگ نظم قائم کرلیں، ایسے علاقے کو دارالبغی اور وہاں کے باشندوں کو اہل البغی کا نام دیا گیا ہے۔ ان لوگوں سے تعلقات کا ایک الگ قانون ہے جس کی تفصیلات فقہائے کرام نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے اخذ کی ہیں۔ دارالبغی میں بعض اوقات غیر جانبدار علاقے بھی بن سکتے ہیں اور ان سے مسلمانوں کا ایک عارضی پرامن بقائے باہمی کا معاہدہ بھی ہو سکتا ہے۔ ماضی میں ایسی مثالیں موجود ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں خوارج کے ساتھ ان کے تعلقات اس معاملے میں بہت سے نظائر فراہم کرتے ہیں، اور دارالبغی اور دارالحرب کے فرق کو ان کے جداگانہ احکام کے لحاظ سے ممیّز کرتے ہیں۔

دوسری طرف امام شافعیؒ جس علاقے کو دارالصلح کہتے ہیں، یہ وہ علاقہ ہے جس سے مسلمانوں کا کوئی پرامن بقائے باہمی کا معاہدہ ہوا ہو یا مسلمانوں کے ساتھ ان کے تعلقات پرامن ہوں، وہاں رہنے والے مسلمانوں کو اپنے دین پر عمل کرنے اور اس کی دعوت دینے کی کھلی آزادی ہو اور ان کے لوگوں کو عام مسلمانوں کے ساتھ میل جول کی عام اجازت ہو۔ اس سلسلے میں امام شافعی اور ان کے رفقا عہد نبوی میں نجران کے علاقے کی مثال بیان کرتے ہیں۔ نجران کا علاقہ عیسائی اکثریت کا علاقہ تھا۔ حضور علیہ السلام نے ان سے معاہدہ کیا اور اس معاہدے کے نتیجے میں مقامی طور پر انہیں خود مختاری دی گئی۔ ان کے تمام ادارے اسی طرح قائم رہے، ان کا مذہبی نظام اسی طرح موجود رہا۔ معاہدے میں واضح طور پر یہ لکھا گیا کہ ان کا مذہبی نظام اپنی سابقہ ڈگر پر باقی رہے گا۔ اس کے مقابلے میں وہ اسلامی ریاست کی عمومی بالادستی قبول کر کے اس کو خراج ادا کریں گے۔ امام شافعی اس علاقے کو دارالصلح کہتے ہیں اور اس کو دارالحرب سے ایک علیحدہ مستقل علاقہ قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس امام ابوحنیفہ اسے دارالاسلام قرار دیتے ہیں۔ اس لیے کہ اس نے اسلامی ریاست کی بالادستی قبول کر لی ہے اور اسلامی ریاست کی شرائط تسلیم کر لی ہیں۔

اسی طرح سے حضور علیہ السلام جب مدینہ تشریف لائے اور مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست کی تشکیل کا کام مکمل ہو گیا تو آپ نے آس پاس کے بعض قبائل سے معاہدے کیے جن میں بنو سلیم اور جہینہ نامی قبیلے نمایاں تھے ان سے دوستی اور عدم جنگ کے معاہدے کیے۔ ایک قبیلہ تھا جن سے جنگ بدر کے قریب معاہدہ کیا گیا اور جس میں طے کیا گیا کہ وہ مسلمانوں پر حملہ نہ کریں گے اور مسلمان ان پر حملہ نہ کریں گے۔ اگر اسلامی ریاست کسی بیرونی طاقت کے خلاف جنگ کرے گی تو یہ اس کی مدد کے پابند نہ ہوں گے۔ البتہ اگر کوئی غیر مسلم طاقت مدینہ منورہ پر حملہ آور ہو تو یہ اس صورت میں مدد دیں گے۔ یہ واقعتاً ایک بین الاقوامی نوعیت کا معاہدہ ہے جس میں ایک مسلم ریاست نے دوسری آزاد ریاست سے برابری کی سطح پر تعلقات قائم کیے ہیں اور یہ انتظام سنہ ۴ ہجری سے کم از کم سنہ ۸ ہجری تک قائم رہا، تا آنکہ سنہ ۸ ہجری میں اپنی مرضی سے مدینہ منورہ آ کر پورے قبیلے نے برضا و رغبت اسلام قبول کر لیا، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم تھا کہ جو اسلام قبول کرے وہ مدینہ آ کر رہائش پذیر ہو جائے، اس طرح ان میں سے بہت سے لوگ وہاں رہائش پذیر ہو گئے لیکن اجتماعی طور پر اسلام قبول کرنے والے نومسلموں کو مدینہ آنے کا پابند نہیں کیا گیا تھا۔ یہ سنہ ۳ ہجری سے سنہ ۸ ہجری تک پانچ سال کا عرصہ ہے۔ امام شافعی کی اصطلاح میں یہ دارالصلح ہے۔ یہی چیز بنو سلیم اور دیگر ایسے قبائل پر بھی منطبق ہوتی ہے۔ امام شافعی نے اس ضمن میں مکہ مکرمہ کی مثال بھی دی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جن دنوں صلح حدیبیہ ہوئی تھی اس وقت سے لے کر فتح مکہ سے چند ماہ پہلے تک مکہ مکرمہ کو غیر جانب دار علاقہ تصور کیا جائے گا۔ اس لیے کہ اس میں اہل مکہ سے تجارت ہوتی تھی، آمد و رفت کی کلی آزادی تھی، پرامن تعلقات کے جملہ عوامل موجود تھے، تجارتی معاملات قائم تھے، آزادی سے لین دین ہو رہا تھا۔ اس طرح امام شافعی کے نزدیک یہ ایک غیر جانب دار علاقہ یا دارالصلح تھا۔ اور جب تک کہ ابوسفیان اور دیگر سرداران مکہ نے اس معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کی، یہ دارالصلح ہی شمار ہوتا رہا۔

تقریباً یہی کیفیت فدک کے معاملے کی ہے۔ فدک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک معاہدہ فرمایا اور یہودیوں کے ساتھ بعض شرائط طے کیں۔ وہ اگرچہ اس برابری کی بنیاد پر

تو نہ تھیں جس برابری کی بنیاد پر قریش مکہ سے شرائط طے کی گئی تھیں، کیونکہ اس میں یہودیوں کی حیثیت بہت کمزور تھی اور مسلمانوں کی حیثیت کافی مضبوط تھی۔ لیکن اس علاقے کو مفتوحہ علاقہ قرار نہیں دیا گیا اور وہاں کی زمینوں کو اس طرح مکمل سرکاری ملکیت میں نہیں لیا گیا جس طرح دیگر مفتوحہ علاقے لیے گئے، اس ایک اعتبار سے فدک کو شبہ دارالصلح کہا جا سکتا ہے۔

لیکن دارالصلح اور غیر جانب دار علاقے کی سب سے زیادہ نمایاں مثالیں جو ہو سکتی ہیں وہ دو ہیں۔ ایک حبشہ کا علاقہ، دوسرا ترکی کا۔ حبشہ سے مسلمانوں کے تعلقات ابتدا سے ہی قائم ہو گئے تھے۔ اور اس کو حضور علیہ السلام نے بھی ارض عدل وقسط قرار دیا تھا۔ وہاں مسلمان گئے اور عرصہ دراز تک رہے۔ وہاں کی حکومت سے مدینے کے تعلقات ہمیشہ خوش گوار رہے۔ حتیٰ کہ حضور علیہ السلام نے ہدایت فرمائی: جب تک حبشی تم پر حملہ نہ کریں تم بھی ان پر حملہ نہ کرو (دعوا الحبش ما دعوکم) ایک اور موقع پر فرمایا: جب تک وہ تم کو چھوڑے رہیں تم بھی ان کو چھوڑے رہو (أترکوا الحبش ما ترکوکم)(۱) اس ارشاد کی مسلمانوں نے ہمیشہ پیروی کی اور آج تک پیروی کر رہے ہیں۔ کوئی اسلامی سلطنت ایسی نہ تھی اور نہ ہے جس نے حبشہ پر حملہ کیا ہو۔ حبشہ میں مسلمانوں پر مظالم بھی ہوئے لیکن مسلمانوں نے کبھی اس پر حملہ نہ کیا۔ کم وبیش ایک ہزار سال تک حبشہ سے تعلقات نہایت اچھے رہے اور فریقین نے غیر جانب داری کا مکمل طور پر ثبوت فراہم کیا۔

یہی کیفیت اور یہی معاملہ نوبیا کا رہا ہے جو سوڈان کا ایک علاقہ ہے۔ یہ علاقہ عثمانی ترکوں کے دور میں اسلامی ریاست کا حصہ رہا۔ آج اس کا بڑا حصہ سوڈان میں شامل ہے اور غالباً یہی وہ علاقہ ہے جس سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا تعلق تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں جب حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مصر کے گورنر تھے تو ایک طویل جنگ جسے مورخین نے "قتال کبیر" کے نام سے یاد کیا ہے، مسلمانوں اور نوبیا کے درمیان ہوئی جس میں

۱۔ سنن أبی داؤد: کتاب الملاحم، باب النهی عن تهییج الحبشة ۴:۱۱۴، مستدرک حاکم: کتاب الفتن والملاحم ۴:۵۰۰، مسند إمام أحمد: أحادیث رجال من أصحاب النبی ﷺ ۶:۵۱۲

فریقین میں سے کسی کو بھی کامیابی حاصل نہ ہوئی۔ اس جنگ میں نوبیوں نے پیش کش کی کہ ہم بقائے باہمی کے اصول پر صلح کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس پیش کش کے نتیجے میں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے ان سے معاہدہ کرلیا۔ معاہدہ یہ تھا کہ نوبی سالانہ خراج ادا کریں گے جن میں کچھ جانور بھی ہوں گے، اس کے مقابل مسلمان ان کو خوراک فراہم کریں گے،، فریقین کے مابین آپس میں سلسلہ آمد ورفت بھی رہے گا۔ آپس میں جنگ نہ ہوگی، اگر مسلمانوں کی کسی سے جنگ ہوگی تو نوبیا کے لوگ کسی فریق کا ساتھ نہ دیں گے اور اگر نوبیا کسی سے برسرپیکار ہو تو مسلمان بھی فریقین میں سے کسی کا ساتھ نہ دیں گے۔ یہ معاہدہ خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھیجا گیا۔ آپ نے دیگر صحابہ کے مشورے سے اس کو قبول کیا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں ہونے والے اس معاہدے پر چھ سو سال تک عمل ہوتا رہا۔ اور اس طویل عرصے میں کسی فریق نے اس معاہدے کی خلاف ورزی نہ کی۔ بنوامیہ اور بنوعباس کا دور گزر گیا، جب مصر پر فاطمیوں کا قبضہ ہوا تو انہوں نے اپنے آخری دور میں اس معاہدے کی خلاف ورزی کی۔ پھر ممالیک کا دور شروع ہوا تو اس وقت اس معاہدے کی پابندی نہ کی جاسکی۔ اس کے کیا اسباب تھے یہ ایک علیحدہ اور طویل بحث ہے جو اس گفتگو کے دائرہ کار سے خارج ہے۔ قصہ کوتاہ یہ کہ مسلمانوں نے اسے فتح کرلیا۔ اس سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ وہاں کے اکثر لوگ مسلمان ہو گئے تھے، کچھ کا خیال ہے کہ وہاں مسلم اقلیت پر مظالم ہو رہے تھے۔ کچھ کہتے ہیں کہ اس جنگ کی ابتدا چند تخریب کار لوگوں نے کی۔ بہر حال یہ چھ سو سال کا طویل عرصہ اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمانوں کے تعلقات پرامن بقائے باہمی کے اصول کے تحت نوبیا، حبشہ اور ترکی وغیرہ کے غیر مسلموں سے رہے ہیں اور انہوں نے صدیوں تک اپنے معاہدوں کی پاس داری کی ہے۔ حبشہ، نوبیا، نجران وغیرہ اس سلسلے کی مثالیں ہیں۔

اس سلسلے کی ایک اور اہم مثال آرمینیا کی ہے۔ وہاں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں مسلمان پہنچ گئے تھے اور ایک سال تک وہاں قتال جاری رہا۔ قتال کا کوئی حتمی نتیجہ نہ نکلنے کی وجہ سے بالآخر فریقین کا باہمی معاہدہ ہوگیا جس کے نتیجے میں صلح ہوگئی۔ مسلمانوں

نے صدیوں اس معاہدے کا احترام کیا اور سات سو سال کے لگ بھگ ان سے صلح کے تعلقات قائم رہے۔ پھر جب ترکوں کا عروج شروع ہوا اور مسلمانوں کو اس علاقے میں بالادستی حاصل ہوگئی تو انہوں نے اس معاہدے کی پابندی نہیں کی۔ یہ وہ بڑی بڑی مثالیں ہیں جو اسلام کے غیر جانب داری کے تصور کو واضح کرتی ہیں۔

حضرت امام رازیؒ نے مذکورہ آیت کریمہ (یعنی فَاِنِ اعْتَزَلُوْكُمْ) (النساء۴:۹۰) کی تفسیر میں ایک معاہدے کا ذکر کیا ہے جو حضور علیہ السلام اور قبیلہ بنوسلیم کے درمیان ہوا تھا جس کے مطابق یہ طے ہوا کہ فریقین میں کوئی ایک فریق دوسرے فریق سے متحارب کسی قوم یا گروہ کی مدد نہ کرے گا۔ اور دونوں فریقوں میں سے اگر کسی فریق کا کوئی فرد دوسرے فریق کا انتظامی طور پر ساتھ دینا چاہے تو دے سکے گا۔ اسی طرح اگر کوئی دوسرا فریق ان میں سے کسی ایک فریق کے ساتھ معاہدہ کرنا چاہے گا تو وہ کر سکے گا جس پر دوسرے معاہد کو اعتراض نہ ہوگا۔ اس طرح کی ایک مثال صلح حدیبیہ میں بھی ہے کہ بعد از صلح ایک قبیلے نے کفار مکہ کا ساتھ دینا چاہا جس پر مسلمانوں نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ اور ایک قبیلے نے مسلمانوں کا ساتھ دینے کا اعلان کیا جس پر کفار مکہ نے اعتراض نہ کیا۔ ان دونوں معاہدوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کسی دو فریقی معاہدے میں اگر کوئی تیسرا فریق، گروہ یا قوم فریق بننا چاہے تو دونوں معاہد فریقوں کی رضامندی سے شریک ہو سکتا ہے، جیسا کہ یہ دونوں قبیلے معاہدہ حدیبیہ میں شامل ہوئے۔

اس علاقے کو جہاں اس قسم کا معاہدہ ہو، امام شافعی اور دوسرے فقہائے اسلام دارالصلح کہتے ہیں۔ فقہائے احناف اسے ''دارالموادعہ'' قرار دیتے ہیں۔ دارالموادعہ احناف کے ہاں دارالحرب ہی کی ایک قسم ہے۔ اس لیے کہ وہ موادعہ ایک قسم کی عارضی جنگ بندی کو کہتے ہیں۔ امام سرخسی شرح السیر الکبیر میں لکھتے ہیں: **إن دار الموادعة دار حرب، لايجرى فيها حكم المسلمين**۔ یعنی دار الموادعہ دراصل دارالحرب ہی کا ایک حصہ ہے، اس لیے وہاں مسلمانوں کے قوانین نافذ نہیں ہیں۔ نظری طور پر اگرچہ دارالموادعہ ایک عارضی چیز ہے لیکن عملی طور پر احناف نے اسے بھی ایک جداگانہ قسم کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے۔ یہ نظری جنگ بندی جیسا

کہ آپ نے اوپر ابھی دیکھا ہے کہ صدیوں تک جاری رہی۔ اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ احناف و شوافع کا اختلاف کوئی بنیادی اصولی اختلاف نہیں ہے، بلکہ اکثر و بیشتر محض اصطلاحات کے فرق سے عبارت ہے۔

اسی طرح کا ایک معاملہ حضرت علیؓ سے منسوب ہے جس کا ذکر ان کے مواعظ نهج البلاغة میں موجود ہے۔ اس کی ثقاہت اور عدم ثقاہت کے بارے میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے، لیکن یہ حوالہ جو میں دے رہا ہوں یہ درست معلوم ہوتا ہے۔ اگر من وعن بھی اس کو درست تسلیم کر لیا جائے تو کوئی قباحت نہیں۔ کیونکہ یہاں جو بات کہی جا رہی ہے وہ قرآن وسنت سے مطابقت رکھتی ہے۔ یہ حضرت علیؓ کا ایک خط ہے جو انہوں نے گورنر مصر کے نام لکھا تھا۔ مصر کی حدود اس دور میں لیبیا تک پھیلی ہوئی تھیں۔ اس خط میں گورنر کو یاد دلایا گیا تھا کہ غیر جانب داری کے معاملات پر خاص توجہ دی جائے۔ انہوں نے لکھا کہ اگر تمہارا دشمن تمہیں صلح کی دعوت دے تو اسے کسی صورت مسترد نہ کرو۔ اس لیے کہ جب تم صلح کر لو گے تو تمہاری فوجوں کو تازہ دم ہونے کا موقع ملے گا اور تم کچھ اطمینان کا سانس لے کر آئندہ حالات کا بہتر تجزیہ کر سکو گے، نیز ملک کو امن وامان سے چلانے کا موقع اور عوام کی خدمت کا موقع فراہم ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود لکھا کہ ہر وقت دشمن سے چوکنا اور محتاط رہو۔

فقہائے کرام نے ایک سوال یہ اٹھایا ہے کہ کیا صلح کے تعلقات یا جنگ بندی کی کوئی مدت مقرر ہونا چاہیے؟ چنانچہ عام طور سے فقہائے احناف نے اس کی کم سے کم مدت چار ماہ مقرر کی ہے، یعنی کوئی موادعہ کم از کم چار ماہ کی مدت سے لے کر زیادہ سے زیادہ عرصے پر محیط ہو سکتا ہے۔ چار ماہ سے کم مدت کا معاہدہ، عارضی موادعہ تصور ہوگا، گویا یہ چار ماہ سے کم کا معاہدہ آج کی اصطلاح کے مطابق سیز فائر ہوگا۔ اور اگر زیادہ ہے تو موادعہ یا مہادنہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ احناف اس پر قرآن پاک سے استدلال کرتے ہیں کہ مدت معاہدہ چار ماہ ہو، لیکن بہت سے فقہا نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ زیادہ سے زیادہ مدت کے بارے میں فقہا نے کوئی خاص مدت مقرر نہیں کی، کم سے کم مدت کے لیے ان کا استدلال صفوان بن امیہ کے واقعے پر مبنی ہے جو چار ماہ کے لیے تھا۔

اسی طرح بعض فقہا نے زیادہ سے زیادہ مدت دس سال بیان کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ کوئی معاہدہ اس سے زیادہ نہ ہونا چاہیے۔ یہاں ان کا استدلال صلح حدیبیہ سے ہے جس کی مدت دس سال مقرر کی گئی تھی۔ اکثر فقہا کا کہنا ہے کہ مدت کا تعین کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے کہ ضرور اس کا تعین کیا جائے۔ حالات کے مطابق علمائے وقت یا حکام اس کا اپنی صواب دید کے مطابق تعین کر سکتے ہیں۔ خود فقہائے احناف میں بھی اس سلسلے میں اختلاف ہے۔ مشہور محدث، فقیہ اور شارح بخاری علامہ بدر الدین عینی نے کہا ہے کہ یہ حکومت کی صواب دید پر ہے کہ اگر مسلمانوں کا مفاد مدت کے تعین میں ہو تو تعین کر لیا جائے۔ اور اگر مسلمانوں کا مفاد مدت کی عدم تعیین میں ہو تو مدت کو طے نہ کیا جائے۔ شرح البخاری میں انہوں نے یہی لکھا ہے۔ لیکن اس بات میں کبھی بھی اختلاف نہیں رہا کہ جب مسلمانوں کا کسی دیگر فریق سے معاہدہ طے پا گیا تو اس معاہدے کی بنیاد پر تعلقات کا سارا دارو مدار اور ان کی بقا کا انحصار ہوگا۔ اس معاہدے کی خلاف ورزی کسی صورت نہ کی جائے گی۔ غیر مسلم کی جان مال اور عزت کو مکمل تحفظ دینا ہوگا، اور اس کی کسی صورت خلاف ورزی نہ ہوگی۔

اسی طرح کا ایک معاہدہ سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رومیوں سے ہوا تھا اور اس معاہدے کے نتیجے میں وہ طویل جنگ ختم ہوگئی تھی جو رومیوں اور مسلمانوں کے درمیان رومیوں کی نالائقی کی بنا پر چھڑ گئی تھی، حضرت معاویہؓ نے پہلی بار اس معاہدے پر اپنے طور پر عمل کیا اور جس میں کم و بیش یہی شرائط رکھی گئی تھیں۔ یہ معاہدہ بھی تقریباً چھ سو سال تک جاری رہا جس میں طویل وقفوں کے بعد رومیوں کی طرف سے خلاف ورزی بھی ہوتی رہتی تھی، مثلاً صلیبی جنگوں میں ان کی طرف سے خلاف ورزی ہوئی۔ اس کے بعد جنگ طرابلس میں ان کی طرف سے خلاف ورزی ہوئی۔ پھر سپین کی فتح کے بعد عثمانی ترکوں کے ساتھ انہوں نے معاہدے کیے اور ان کی خلاف ورزی کی۔

موادعین کی جان و مال کے تحفظ کا لازمی تقاضا یہ بھی ہے اور یہ شریعت کا اصول ہے کہ اگر کسی ایسے علاقے کے غیر مسلم باشندے کی جان و مال کا نقصان ہوگا تو اس کا قصاص لیا جائے گا یا

اس کو دیت دی جائے گی، دونوں میں سے کسی ایک کا تعین حالات اور معاملے کی نوعیت کے مطابق ہوگا۔ احناف کا کہنا ہے کہ مجرم سے قصاص لیا جائے گا جب کہ دیگر فقہا دیت کی ادائیگی کے قائل ہیں۔ لیکن جان و مال کے تحفظ پر سب کا اتفاق ہے۔ مشہور فقیہ امام سرخسی نے لکھا ہے کہ عارضی جنگ بندی کی صورت میں بھی مسلمان غیر مسلموں کی جان و مال اور عزت و آبرو کے محافظ رہیں گے اور اس کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچائیں گے۔

اس سلسلے میں ایک بڑی نمایاں دستاویز جو شروع سے نظر آتی ہے اور جس کو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے پرامن بقائے باہمی کے تعلقات کی بنیاد قرار دینا چاہیے وہ دستاویز ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کے ساتھ تعلقات کے حوالے سے مرتب فرمائی جو ''میثاق مدینہ'' کے نام سے مشہور ہے۔ یہ بڑا دشوار ہے کہ آج کی آئینی یا قانونی دفعات کی شکل میں اسے بیان کیا جائے، لیکن یہ بات واضح ہے کہ اس دستاویز میں یہودی و مسلم قبائل دونوں کو اپنی اپنی جگہ ایک قوم قرار دیا گیا اور ان کی اپنی اپنی داخلی خود مختاری کو تسلیم کیا گیا، مثلاً اس میں تسلیم کیا گیا کہ وہ اسی طرح اپنے علاقے کا نظام چلاتے رہیں گے جس طرح وہ اس معاہدے سے پہلے چلا رہے تھے اور وہ اپنے اپنے علاقے کے مالک اور خود مختار ہوں گے۔ یہ دفعات ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ذریعے ایک ایسا نظام قائم کیا جا رہا ہے جس کو ایک نیم وفاقیہ کا نام دیا جا سکتا ہے، جس میں گویا دو خود مختار فریقوں نے مل کر یہ معاہدہ کیا تھا۔ اس میں اس بات کی وضاحت کی گئی تھی کہ اگر کسی دینی معاملے میں جنگ کی نوبت آئے تو یہودی مسلمانوں کی مدد کے پابند نہ ہوں گے۔ یہ بات بڑی اہم ہے اور اس کو غیر جانب داری کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ مسلمان دینی معاملے میں کسی غیر مسلم طاقت کی مدد نہ لیتے تھے اور نہ اسے پسند کرتے تھے، آپؐ نے فرمایا کہ اگر ان کو بلایا جائے گا تو یہ ان کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس پر لبیک کہیں، سوائے اس معاملے کے کہ جس میں دین کے دفاع یا نفاذ کی بات ہو۔ یہودیوں کو اسلام کے اور مسلمانوں کو یہودی مذہب کے دفاع کے لیے نہیں بلایا جائے گا۔ ہاں، اگر شہری ریاست کی سطح پر کوئی جنگ ہوگی تو فریقین باہمی تعاون کریں گے۔

آخر میں ایک ایسے پہلو کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے جو آج کل کے قوانین اور بین الاقوامی تعلقات کے لیے ناقابل تصور ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ آج کل کا دور نفاق کا دور ہے، دلوں میں کچھ ہوتا ہے اور زبانوں پر کچھ ہوتا ہے۔ دیانت داری اگر کوئی اختیار کرتا بھی ہے تو محض پالیسی کے طور پر۔ فقہائے اسلام کے بہت سے فتوے ہیں جن میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ جس بات پر عمل نہیں کرنا اس کو معاہدے میں نہ لکھا جائے گا، نہ کہا جائے گا اور نہ مانا جائے گا۔ اور جس چیز کا ایک بار وعدہ کر لیا جائے گا اس پر پوری باریک بینی سے عمل کیا جائے گا۔ اس بنا پر مسلمانوں نے جب یہ طے کیا کہ فلاں قوم سے معاہدہ کرنا ہے وہ چاہے چھ سو سال کے لیے ہو یا چند لمحات کے لیے تو انہوں نے یہ سوچ رکھا کہ اس معاہدے کے تقاضے بہر صورت پورے کیے جائیں گے۔ ماوردی مشہور آئینی محقق ہیں، ان کی کتاب الحاوی الکبیر جو چوبیس جلدوں میں ہے، اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کا جب کسی ملک سے جنگ بندی کا معاہدہ ہو جائے اور حالات پرسکون اور پر امن ہو جائیں تو اس کے فریقین کے سامنے دو ہی راستے ہیں۔ یا تو پہلے سے اعلان کر کے نوٹس دے کر معاہدہ ختم کر دیں، ورنہ اس کے تقاضوں پر عمل کریں۔ معاہدے پر عمل درآمد کے تین تقاضے ہیں:

۱۔ پہلا تقاضا یہ ہے کہ تمام معاملات میں مکمل جنگ بندی کی جائے، یعنی مسلمان ان سے جنگ نہ کریں اور ان کے جان و مال کو نقصان نہ پہنچائیں۔ جو حقوق اپنے لیے مسلمان مانگتے ہیں وہ ان کے لیے بھی پسند کریں، جو ذمہ داریاں اپنے لیے قرار دیتے ہیں وہ ان کے لیے بھی قرار دیں۔ جیسے مسلمانوں کو اپنی آزادی عزیز ہے اسی طرح ان کے لیے ان کی آزادی کو پسند کریں اور معاملات کا وہی تصفیہ ان کے لیے ہو جو اپنے لیے ہو۔

۲۔ دوسرا تقاضا یہ ہے کہ چھپ کر ان کے خلاف مسلمان، خیانت یا غدر کا معاملہ نہ کریں۔ خفیہ طور پر ان کے خلاف کوئی کارروائی نہ کریں اور کوئی ایسا اقدام نہ کریں جس سے معاہدے کا وجود خطرے میں پڑ سکتا ہو۔

۳۔ تیسرا تقاضا یہ ہے کہ قول و فعل میں ان کے ساتھ مکمل مجاملہ (Kind Treatment) کا سلوک کریں یعنی ان کے ساتھ اخلاق، صفائی اور برابری کا معاہدہ۔ اگر چہ

اس لفظ یعنی مجاملہ کا اردو میں ترجمہ مشکل ہے، لیکن اس کی مثال جو ماوردی نے دی ہے اس سے اس کے مفہوم کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ وہ مثال یہ ہے کہ مسلمان ان کی غیبت اور عیب جوئی تک سے احتراز کریں، وہ مسلمانوں کی عیب جوئی نہ کریں، مسلمان ان کے خلاف کوئی پروپیگنڈا نہ کریں اور وہ مسلمانوں کے خلاف اس قسم کا اقدام نہ کریں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس سے بڑا اخلاق و کردار کا تصور آپ کو اور ہمیں کہیں نہ ملے گا۔

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

حصہ سوالات

سوال: اسلام میں یہ ہے کہ تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ اس طرح مسلمانوں پر جہاد فرض کیا گیا ہے جب تک کہ فتنہ باقی ہے۔ اگر کسی غیر مسلم ریاست میں مسلمانوں پر زندگی تنگ ہو تو مسلمان کس طرح غیر جانب دار رہ سکتا ہے؟

جواب: میں شاید اس کا جواب دے چکا ہوں۔ غیر جانب داری کی تعریف و توضیح جو اوپر کی گئی ہے اس میں یہ بھی ہے کہ غیر جانب داری ان لوگوں کے معاملے میں ہو سکتی ہے جنہوں نے مسلمانوں پر ظلم نہ کیے ہوں، انہیں گھروں سے نہ نکالا ہو، مسلمانوں کو دین کے بارے میں پریشان نہ کیا ہو۔ ہندوستان میں مسلمانوں پر مظالم ہوں یا بوسنیا میں تو اس صورت میں مسلمان غیر جانب دار نہیں رہ سکتے اور ان طاقتوں کے بارے میں خواہ وہ بھارت یا سربیا یا روس کی طاقت ہو کہ جن سے کوئی معاہدہ غیر جانب داری کا نہیں ہے مسلمانوں کا رویہ مفاہمانہ نہ ہوگا۔ ان ملکوں نے چونکہ مسلمانوں کے بارے میں جو رویہ اپنایا ہے وہ احکام اسلام کے مطابق ناقابل قبول ہے۔ اس لیے ان کے بارے میں رویہ غیر جانب دار ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ آج کل کے قوانین کے مطابق بھی ان سے ایسا رویہ نہیں رکھا جا سکتا۔ اگرچہ وہ آزاد ریاست ہیں۔ آج کل آزاد ریاست کا تصور یہ ہے کہ کوئی علاقہ جو ایک منفرد نظام حیات رکھتا ہو اور وہاں کی غالب اکثریت نے آزادی کا فیصلہ کیا

ہو۔ یہ ساری چیزیں بوسنیا میں بھی موجود ہیں۔ وہاں ریفرنڈم ہوا تھا اور سابق یوگوسلاویہ کے تینوں علاقوں نے آزادی کا اعلان کیا تھا۔ بقیہ دو کو تو مان لیا گیا لیکن مسلمانوں کو آزادی دینے سے انکار کر دیا گیا۔ جو صریح زیادتی ہے۔ یہی صورتحال چیچنیا کی ہے کہ جب سوویت یونین کا زوال ہوا تو پندرہ ریاستوں کی آزادی کو تسلیم کر لیا گیا لیکن چیچنیا کی آزادی کو تسلیم نہیں کیا گیا حالانکہ وہ آج کے مروجہ قانون کے مطابق ایک آزاد ریاست ہے۔

سوال: آپ کے لیکچرز میں کچھ معذرت خواہانہ لہجہ محسوس ہوتا ہے جیسا کہ سیرت النبیؐ میں شبلی نعمانی کا رویہ ہے، سیدھی سی بات ہے کہ ہر طاقت ور قوم کو تاریخ نے فتوحات کا حق دیا ہے، یہ حق مسلمانوں کو بھی تھا جب وہ طاقت ور تھے۔ ہاں، یہ سلسلہ فتوحات دیگر اقوام کے برعکس کچھ اصول وضوابط کا پابند تھا۔

جواب: مجھے نہیں معلوم کہ میری کس گزارش کو معذرت خواہانہ سمجھا گیا، میں نے جتنا بین الاقوامی قوانین کو قرآن وسنت اور فقہا کی آرا کی روشنی میں سمجھا، بیان کر دیا۔ کوئی بات میں نے بلا دلیل نہیں کہی۔ لیکن اگر اسلام کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کسی نظام کے پابند نہ ہوں اور کسی غیر مسلم کو وہ حقوق نہ دیں جو قدرت نے انہیں دیے ہیں تو ایسا کرنا انسانی مزاج کے بھی خلاف ہے۔ یہاں پر یہ امر واقعہ ہے کہ آج مسلمان دنیا میں کمزور ہیں، کمزور کی منطق اور ہوتی ہے، طاقت ور کی زبان اور ہوتی ہے۔ جب مسلمان طاقت ور ہوں گے اس وقت ان کا لہجہ اور بات مختلف ہوگی، ان کا اسلوب استدلال بدل جائے گا۔ فقہا نے بعض بڑے عجیب استدلال قرآنی آیات سے کیے ہیں جن کے بارے میں سوچنا پڑتا ہے کہ یہ استدلال ان کے ذہن میں کیونکر آیا، مثلاً سورہ نساء کی آیت ہے لَن يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا (النساء ۴:۱۴۱) کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو مسلمانوں پر کوئی اختیار نہیں دے گا۔ اس آیت سے فقہا نے بعض ایسے استدلال کیے ہیں جن کا اس آیت سے کوئی تعلق بظاہر نظر نہیں آتا۔ مثال کے طور پر یہ کہ غیر مسلم کی گواہی مسلمان کے خلاف قابل قبول نہیں۔ بظاہر دونوں غیر متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اگر آپ یہ دیکھیں کہ طاقت ور کی منطق اور ہوتی ہے اور کمزور کی منطق اور، یہ استدلال ان کا تھا جو کل کے طاقت ور

مسلمان تھے۔ آج کے کمزور مسلمان کو یہ استدلال عجیب محسوس ہوگا۔

آج طاقت کا توازن دیگر اقوام کے حق میں ہے اور مسلمان کمزور ہیں، اس لیے ان کو اپنی قوت اور عزائم کے اظہار کے لیے احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ دنیا کی طاقت ور قوموں نے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ وہ پتا رکھیں کہ مسلمان ان کے بارے میں کیا عزائم رکھتے ہیں۔ وہ مختلف ناموں سے، کبھی اخبار نویسوں کے نام سے، کبھی مختلف سروے کرنے والی کمپنیوں کے نام سے اس بات کی ٹوہ میں لگے رہتے ہیں کہ پتا کریں کہ مستقبل کے بارے میں مسلمانوں کے کیا عزائم ہیں؟ اس بنا پر ہمارے مسلم زعما کو اس بارے میں محتاط رہنا چاہیے اور وہ کچھ نہیں کہنا چاہیے جو وہ مستقبل کے بارے میں سوچتے ہیں۔ عیسائی دنیا نے کبھی یہ بیان نہیں کیا کہ وہ مسلم دنیا کے بارے میں کس انداز میں سوچتے ہیں۔ اس کے برعکس مسلمان کو دیکھیے کہ اس کے پاس ہے کچھ نہیں لیکن ہر ایک دہلی پر جھنڈا لہرانے کی بات کرتا ہے۔ یہ انداز گفتگو دشمن کو چوکنا کرنے کے مترادف ہے۔ مجھے مارچ ۱۹۹۰ء میں سوویت یونین کے دورے کا موقع ملا، میرے ساتھ اس وقت کے پاکستان کے چیف جسٹس بھی تھے جو وفد کے سربراہ تھے۔ ہمیں وہاں کے ذمہ دار افراد سے گفتگو کا موقع ملا، اس وقت تک ازبکستان سوویت یونین کا حصہ تھا۔ ہم نے ان سے کہا کہ وہ اپنے مسلمان طالب علموں کو ہمارے یہاں داخلہ لینے کی اجازت دے دیں۔ جسے انہوں نے ٹھکرا دیا اور اس جواب میں انہوں نے ایک بڑی ضخیم فائل دکھائی جس میں پاکستان کے بہت سے مذہبی وسیاسی لیڈران کرام کے بیانات تھے جن میں دعوے کیے گئے تھے کہ وہ سمرقند و بخارا پر پاکستانی پرچم لہرائیں گے۔ سوویت یونین کے ذمہ داران کا موقف تھا کہ آپ سوویت یونین کے اندرونی حالات خراب کرنا چاہتے ہیں اس لیے ہم اپنے طلبا کو آپ کے یہاں داخلے لینے کی اجازت نہیں دے سکتے۔ اس بنا پر میں یہ کہوں گا کہ اپنے معاملات خفیہ رکھو اور کام کرو۔ نہ بیانات دو، نہ عزائم کا اظہار کرو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: استعینوا علی حوائجکم بالکتمان. (۱) کہ

۱۔ معجم صغیر طبرانی: باب الیاء، من اسمه یزید ۱:۲۸۹، شعب الإیمان: الثالث والأربعون... باب فی الحث علی ترک الغل والحسد ۵:۲۷۶ الفاظ میں تھوڑا بہت اختلاف ہے۔

اپنے عزائم کو خفیہ رکھ کر قوت حاصل کرو۔

سوال: ماضی میں اکثر جنگیں مذہب کی بنیاد پر لڑی گئیں۔ آج بھی مذہبی بنیاد پرستی کا رجحان بڑھ رہا ہے۔ کیا دوبارہ مذہبی رجحان خون ریزی کا سبب تو نہیں بنے گا؟

جواب: مستقبل کا حال تو اللہ کو معلوم ہے کہ کیا ہوگا۔ جہاں تک ماضی کا تعلق ہے کہ جنگیں مذہبی بنیادوں پر لڑی گئیں، یہ الزام پچھلے دو سو سال سے مسلمانوں پر لگایا جا رہا ہے۔ لیکن آج جو کچھ ہو رہا ہے وہ تو یہ ہے کہ مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ کیا جا رہا ہے۔ مذہب کے نام پر ان کے خلاف ہر قسم کا ظلم کیا جا رہا ہے۔ عیسائیت کو اگر طاقت ور کیا جا رہا ہے تو مذہب ہی کے نام پر کیا جا رہا ہے۔ مسلمانوں کا ہوّا مذہب ہی کے نام پر کھڑا کیا جا رہا ہے۔ اس لیے مذہب کے نام پر جنگ تو مسلمانوں پر مسلط کی جا رہی ہے۔ عیسائیوں نے یہودیوں کو مذہب ہی کے نام پر فلسطین پر مسلط کیا ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں میں مسلم دشمنی کے علاوہ اور کیا قدر مشترک ہے؟ نہ علاقہ ایک ہے، نہ زبان ایک ہے، نہ تہذیبی ورثہ ان کا ایک ہے۔ مذہب کے نام پر مسلمانوں نے کچھ نہیں کیا، جو کچھ کیا عیسائیت نے کیا ہے۔ میں تو کہتا ہوں مسلمانوں کو مذہب کے نام پر کھڑا ہو جانا چاہیے اور اس کا دفاع کرنا چاہیے۔ مسلمان کی کامیابی مذہب کے نام سے وابستہ ہے اور مذہب کے نام سے ہی وہ جانے جاتے ہیں۔ عیسائی دنیا کتمان راز سے کام لے کر تیاریاں کرتی رہتی ہے جبکہ مسلمان صرف باتیں بناتے رہتے ہیں۔

سوال: اگر کسی جگہ کوئی قوم کسی قوم پر ظلم کر رہی ہو تو کیا مسلم سٹیٹ کو آگے بڑھ کر اس مظلوم کی مدد کرنا چاہیے یا صرف غیر جانب دار رہنا چاہیے؟

جواب: اگر قوم الف قوم ب پر ظلم کر رہی ہو اور مسلمانوں کا قوم الف کے ساتھ کوئی باہمی معاہدہ نہ ہو تو مسلمانوں کو قوم ب کی مدد کرنا چاہیے۔ مسلمان ہمیشہ سے عدل و انصاف کے علم بردار ہیں۔ قرآن نے حکم دیا: كُونُوا قَوّٰامِينَ بِالْقِسْطِ (النساء۴:۱۳۵) لیکن اگر معاہدہ ہو تو مسلمانوں کو معاہدے کا پاس کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ جس طرح مسلمان عدل و انصاف کا علم بردار ہے اسی طرح معاہدے کی پابندی کرنے والا بھی ہے، اس لیے دونوں تقاضوں میں تعارض کی صورت میں

ایفائے عہد کا پاس کیا جائے گا۔ اس لیے کہ ایفائے عہد بھی مسلمانوں کے اوصاف میں سے ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب پہلی وحی آئی اور آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے اس کا ذکر کیا تو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ آپ تو وہ شخصیت ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ ہرگز رسوا نہ کرے گا، آپ مظلوم کی مدد کرتے ہیں، غلاموں کو آزادی دلاتے ہیں، وعدوں کا پاس کرتے ہیں۔ تو گویا ایفائے عہد اسلام کی گھٹی میں موجود ہے۔ اس کا بہر صورت لحاظ رکھا جائے گا، اگر ظالم قوم سے معاہدہ ہے۔ اگر نہیں، تو پھر مظلوم کی مدد کی جائے گی۔

دسواں خطبہ

اسلام میں
پرائیویٹ انٹرنیشنل لا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلي علىٰ رسو له الكريم وعلىٰ آله و أصحابه أجمعين

قابل احترام صدر جلسہ،

محترم جناب وائس چانسلر صاحب،

برادران مکرم،

خواہران کرام!

اسلام کا قانون بین الاقوام یا قانون بین الممالک اس سلسلہ خطبات کا موضوع تھا۔ اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر گزشتہ نو خطبات میں گفتگو کی گئی اور اسی موضوع کے بعض اہم گوشوں کی وضاحت پچھلے خطبات میں کی گئی۔ یہ بات کئی بار عرض کی جا چکی ہے کہ جدید قانون بین الاقوام کے مقابلے میں اسلام کا قانون بین الاقوام کئی جہتوں سے ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا کہ اسلام کا قانون بین الاقوام اپنے روز ابتدا ہی سے ریاستوں کے امور سے بھی بحث کرتا ہے، مختلف مذہبی اقلیتوں کو بھی موضوع بحث بناتا ہے، اور مختلف دینی اور مذہبی گروہوں کے حقوق اور مراعات کے بارے میں بھی گفتگو کرتا ہے۔ اسی طرح سے مختلف گروہوں سے وابستہ افراد، تنظیموں اور ان کے حقوق و فرائض بھی اسلام کے قانون بین الاقوام کا پہلے دن ہی سے موضوع رہے ہیں۔ چنانچہ اہل ذمہ، اہل صلح، معاہدین، موادعین، اہل کتاب، مرتدین وغیرہ یہ سب مختلف گروہ ہیں جن کے تفصیلی احکام سے علم سیر، یعنی اسلام کے قانون بین الاقوام میں بحث ہوتی آئی ہے۔

اس کے بالمقابل مغرب کے قانون بین الممالک کو دیکھیے۔ اس کا موضوع ابتدا میں صرف ریاستیں اوران کے تعلقات اوران کے باہمی اختلافات تھے۔ ریاستوں سے ہٹ کرافراد یا دیگر غیر ریاستی ادارے اس قانون کے موضوعات میں شامل نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے شروع ہی سے International Law کہا گیا یعنی ریاستوں کے باہمی تعلقات کا قانون۔ بعض مغربی مصنفین کی تحریروں میں لا آف نیشنز Law of Nations کی اصطلاح بھی ملتی ہے، اس کا بھی وہی مدعا ہے۔ یہ سب اصطلاحات یورپ کے وطنی نیشنل ازم کے دورعروج کی ہیں، جب ملک اورقوم ایک ہی مفہوم میں استعمال کیے جانے لگے۔ اس وطنی نیشنل ازم کا اصل مقصد مخالفین کی قوت کو پارہ پارہ کرنا اور مذہب واخلاق کی بندشوں سے خودکو آزاد کرنا تھا۔ یہی وہ مادر پدرآزادی ہے جس کا چرچا آج دنیا کے ہرسیاسی فلسفے اوردستوری فکر میں نظرآتا ہے۔

شروع میں یہ قانون افراد کے حقوق وفرائض سے بحث نہیں کرتا تھا، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مغرب میں یہ احساس پیدا ہوا کہ بہت سے انفرادی مسائل ایسے ہیں جن کا تعلق ملک کے داخلی اور اندرونی قوانین کے مقابلے میں قانون بین الممالک سے زیادہ ہے۔ اس ضرورت کے تحت مختلف بین الاقوامی تنظیموں اورایجنسیوں نے اس بات پرزوردینا شروع کیا کہ قانون بین الممالک کوافراد کے معاملات بھی زیر بحث لانا چاہییں، اور جہاں جہاں افراد کے معاملات، تعلقات اورمسائل ومشکلات کا اثر بین الاقوامی لین دین پر پڑتا ہو وہاں یہ امور بین الاقوامی قانون کے دائرۂ عمل میں شامل کیے جانے چاہییں۔ اس پرخاصی بحثیں ہوتی رہیں اور بالآخر یہ طے ہوا کہ بین الاقوامی قانون کے دوشعبے قراردیے جائیں۔ ایک شعبہ تو وہی ہو جواب تک قائم تھا اور ریاستوں کے امور سے بحث کرتا تھا۔ اور دوسرا شعبہ وہ ہو جوافراد اورشہریوں کے معاملات سے بحث کرے۔ اس دوسرے شعبے کو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کہا جانے لگا۔ اب وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دونوں شعبے باقاعدہ مرتب اور مدون ہوگئے۔ اب بین الاقوامی قانون یا مغرب کا انٹرنیشنل لا دو بڑے بڑے شعبوں میں تقسیم ہوگیا ہے۔ ایک پبلک انٹرنیشنل لا کہلاتا ہے، اوردوسرے کو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا نام دیا گیا ہے۔ پبلک انٹرنیشنل لا ریاستوں کے تعلقات

سے بحث کرتا ہے۔ اور پرائیویٹ انٹرنیشنل لا، افراد کے ذاتی حقوق و فرائض اور ان کے اپنے اپنے ممالک میں رائج قوانین کے تعارض اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مسائل سے بحث کرتا ہے۔ لیکن فقہائے اسلام نے پہلے ہی دن سے پبلک اور پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کی کوئی تفریق نہیں رکھی۔ فقہائے اسلام نے سیر کی کتابوں میں جہاں بین الاقوامی قوانین کے دوسرے عام پہلوؤں پر بحث کی وہاں افراد کے حقوق و فرائض بھی بیان کیے۔ چنانچہ اہل ذمہ اور مستامنین کے حقوق و فرائض کا ذکر کیا جا چکا ہے جو دراصل پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کے موضوعات ہیں۔

اگرچہ فقہائے کرام نے ان دونوں شعبوں میں کوئی تفریق یا تمیز نہیں کی لیکن ان کے بنیادی معاملات و مسائل کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں۔ جیسا کہ معلوم ہے فقہا کے ہاں تقسیم ابواب و مضامین اور ترتیب موضوعات رائج الوقت قوانین کی تقسیم موضوعات اور ترتیب مضامین سے بہت مختلف ہے۔ اس لیے یہ مباحث فقہ کی کتابوں میں متفرق ابواب کے تحت بکھرے ہوئے ملتے ہیں، تاہم اگر ہم چاہیں تو آسانی سے ان سب احکام کو علیحدہ علیحدہ مرتب اور بیان کر سکتے ہیں۔

پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا سب سے اہم مسئلہ اور بنیادی سوال یہ ہے کہ جب دو قوانین میں تعارض ہو یعنی کسی ملک کے ریاستی قانون یا پبلک لا اور دوسرے ملک کے شخصی قانون یا دونوں ممالک کے شخصی قوانین میں تعارض پیدا ہو تو اس تعارض کو کیسے رفع کیا جائے اور افراد کے حقوق کا تحفظ کیونکر کیا جائے؟ مثال کے طور پر ایک شخص ایک ملک سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا شخص دوسرے ملک سے تعلق رکھتا ہے اور ان دونوں کے اپنے اپنے ممالک میں لین دین کے قوانین مختلف ہیں۔ پھر یہ دونوں کسی تیسرے ملک میں جا کر لین دین کرتے ہیں جہاں کے قوانین پہلے دونوں ممالک سے مختلف ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں لین دین میں کس ملک کے قوانین کا لحاظ رکھا جائے۔ فرض کیجیے، ایک ملک کے قوانین کی رو سے ایک چیز کی ملکیت ناجائز ہے۔ دوسرے ملک میں اسی چیز کی ملکیت کو جائز سمجھا جاتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس دوسرے ملک میں اول الذکر ملک کے قوانین کو جائز سمجھا جائے گا یا نہیں۔ اگر جائز سمجھا جائے گا تو

اس کے قواعد کیا ہوں گے، اور اگر ناجائز سمجھا جائے گا تو اس کے قواعد کیا ہوں گے۔

یہ وہ قوانین وقواعد ہیں جن کو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا سب سے اہم موضوع سمجھا گیا ہے۔ بلکہ بعض مغربی مصنفین نے تو بین الاقوامی قانون کے اس شعبے کو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کہنے کے بجائے Conflict of Laws یا تعارض قوانین ہی کا نام دیا ہے اور اس کو وہ قانون کا ایک الگ شعبہ قرار دیتے ہیں۔ قانون کے ایک مستقل بالذات شعبے کے طور پر پرائیویٹ انٹرنیشنل لا زیادہ پرانی چیز نہیں ہے۔ جیسے جیسے یہ موضوع مرتب ہوتا چلا گیا، اس کی تفصیلات میں بھی اضافہ ہوتا گیا، اور یوں چار اہم مسائل اس کے دائرہ کار میں شامل قرار پائے۔ ان چار بنیادی مسائل کی بنا پر اسے ان چار شعبوں میں تقسیم کر دیا گیا، اور انہی چار بنیادی معاملات ومسائل کے جوابات کو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کے چار بنیادی ابواب سمجھا گیا۔

اس میں سب سے پہلا سوال شہریت اور اس کے متعلقہ مسائل کا ہے۔ ایک شخص کو کس بنیاد پر ایک ملک میں شہریت حاصل ہوتی ہے اور اس شہریت کی وجہ سے اس پر کون کون سے حقوق وفرائض عائد ہوتے ہیں، بیرون ملک اس کی کیا حیثیت ہے۔ بیرون ملک سے آنے والے کو آپ کے ملک میں کس بنیاد پر شہریت حاصل ہوگی؟ یہ ایک بہت بڑا سوال ہے جو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا میں زیر بحث آتا ہے۔ اس سے ملتا جلتا دوسرا مسئلہ پروانہ راہ داری یا ویزے کا ہے۔ یہ قریب قریب وہی چیز ہے جس کو اسلامی فقہ میں امان کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ امان کے احکام کیا ہوں گے اور کسی کو کیونکر اور کیسے امان دی جائے گی؟ اس کے بارے میں فقہائے کرام نے تفصیلی قواعد مرتب کیے ہیں جن کی بنیاد پر آج کے دور میں ہم اسلامی ممالک میں ویزا اور راہ داری کے احکام طے کر سکتے ہیں۔ تیسرا اہم نقطہ یہ ہے کہ کسی شخص کی شخصیت (Status) کا تعین ریاست میں اور ریاست سے باہر کیسے ہوگا، ریاست میں اس کو جو حقوق حاصل ہیں کیا ریاست سے باہر بھی وہی حقوق اس کو حاصل ہوں گے؟ اس پر جو ذمہ داریاں ریاست کے اندر عائد ہوتی ہیں کیا ریاست سے باہر بھی اس پر وہی ذمہ داریاں عائد ہوں گی؟ اگر ایسا ہو اور اس پر ریاست سے باہر بھی وہی ذمہ داریاں عائد کی جائیں تو اس کے اصول وقواعد کیا ہوں گے؟ چوتھا اہم مسئلہ یہ ہے کہ ریاست کا

دائرہ کار غیر ملکی افراد پر کس نوعیت کا ہوگا، کب اور کس حوالے سے براہ راست دائرہ کار ہوگا اور کب اور کن شرائط کے ساتھ یہ دائرہ کار بالواسطہ ہوگا۔ گویا غیر ملکی افراد پر ریاست کا جورس ڈکشن (Jurisdiction)۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ بین الاقوامی قانون کا اصل موضوع ریاستوں کے باہمی تعلقات ہیں۔ اس کے بنیادی مباحث میں اصل نکتہ یہی ہوتا ہے کہ ریاستوں کے باہمی تعلقات کو کیسے منظم اور منضبط کیا جائے۔ ریاستوں سے آگے بڑھ کر افراد پر قوانین کا انطباق کیسے ہو؟ یہ جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا چوتھا اہم موضوع ہے۔ اسی میں اجنبیوں کے حقوق وفرائض پر تفصیل سے گفتگو کی جاتی ہے۔ لیکن جیسا کہ ان موضوعات کے احاطے سے اندازہ ہوتا ہے یہ دونوں قسم کے موضوعات بہت واضح اور متعین حدود کے ساتھ محدود نہیں ہیں۔ بلکہ ان دونوں موضوعات کی حدود ایک دوسرے میں اس طرح مدغم اور مخلوط ہیں کہ قطعیت اور حتمیت سے یہ طے کرنا دشوار ہے کہ کب کسی مسئلے کی حدود پبلک انٹرنیشنل کا حصہ بن جائیں گی اور کب پرائیویٹ انٹرنیشنل لا میں داخل ہوں گی۔ آج کل اس واضح تقسیم کے باوجود کہ انٹرنیشنل لا کو دو جداگانہ حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، کئی مسائل ایسے ہیں جو جزوی طور پر ان دونوں شعبوں میں شامل ہو جاتے ہیں۔ بعض معاملات ایسے ہیں کہ ان کی تکرار دونوں شعبوں میں کرنا پڑتی ہے۔ پبلک انٹرنیشنل لا میں اگر ایک پہلو سے بحث ہوتی ہے تو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا میں دوسرا پہلو زیر بحث آتا ہے۔ خاص طور پر جب ہم سیر یعنی مسلمانوں کے انٹرنیشنل لا پر گفتگو کرتے ہیں تو یہ پہلو اور زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ فقہائے کرام نے اسلام کے انٹرنیشنل لا کو اس طرح دو شعبوں میں تقسیم نہیں کیا ہے۔ انہوں نے دونوں قسم کے معاملات کو ایک ہی جامع عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔

تعارض قوانین یا کنفلکٹ آف لاز جس کے لیے فقہا کی اپنی اصطلاح، تخارج، زیر استعمال رہی ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ جب ایک غیر مسلم کسی دوسری مملکت میں جائے یا کوئی حربی یا کوئی اور غیر مسلم، چاہے وہ کسی معاہد ملک کا ہو یا متصالح ملک کا، جب وہ اسلامی ملک میں

آئے تو یہاں کی عدالتیں اس کے ان معاملات پر کیسے بحث کریں گی جو اس نے دارالحرب، دارالعہد یا دارالصلح وغیرہ میں کیے ہیں، مثال کے طور پر وہ سودی رقم لے کر اسلامی مملکت میں آیا، جہاں ظاہر ہے کہ سودی رقم کا لین دین حرام ہے اور سودی رقم کی ملکیت قانون کی نظر میں باطل ہے۔ اس کی بنیاد پر دارالاسلام میں اس سودی رقم کے سلسلے میں اس کے کوئی حقوق تسلیم نہیں کیے جاتے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس نووارد پر اس ملک کے قوانین کا انطباق ہوگا جہاں سے وہ آیا ہے اور بنا بریں اس کو اس سودی رقم کا جائز مالک تسلیم کرلیا جائے گا، یا اس پر اسلامی مملکت کے قوانین کا انطباق ہوگا اور وہ رقم اس کی جائز ملکیت نہیں مانی جائے گی۔ یہ تعارض کی وہ کیفیت ہے جو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا میں بھی اسلامی نقطہ نظر سے زیر بحث آتی ہے۔ اسی سے ملتا جلتا ایک اور سوال ہے جو صدر اسلام میں تو پیدا نہیں ہوا بلکہ خاصا بعد میں پیدا ہوا ہے اور فقہائے کرام نے اس سے بحث بھی کی ہے۔

فقہائے کرام کی یہ بحث اس زمانے کی تقسیم مضامین کے لحاظ سے سیر کا موضوع نہ تھی، بلکہ بڑی حد تک علم اصول فقہ یا اسلام کے دستوری قانون (الاحکام السلطانیۃ) کا موضوع قرار دی جاتی تھی اور اس لیے علم اصول فقہ ہی کی کتابوں میں اس سے بحث بھی کی گئی۔ یعنی اگر ایک مسلم ریاست کا شہری جہاں اس پر مثلاً فقہ شافعی نافذ ہے کسی ایسی اسلامی ریاست میں چلا جائے جہاں فقہ حنفی نافذ ہو تو ان دونوں فقہوں کے تعارض کو کیسے رفع کیا جائے گا، اور اس رفع تعارض کے قوانین کیا ہوں گے؟ فقہائے اسلام نے اس بحث کو عموماً اصول فقہ کے دائرہ کار میں رکھا ہے یا کہیں کہیں اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون میں۔ انہوں نے اس کو علم سیر کا موضوع قرار نہیں دیا۔ لیکن اگر آج اسلام کا پرائیویٹ انٹرنیشنل لا دور جدید کی مروجہ ترتیب اور تقسیم مضامین کی روشنی میں مرتب کیا جائے تو اس موضوع کو اسلام کے پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا موضوع قرار دیا جاسکتا ہے۔

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا سب سے بڑا مسئلہ شہریت کا مسئلہ ہے۔ دارالاسلام میں کس کو کب اور کس بنا پر شہریت حاصل ہوتی ہے؟ شہریت کے قواعد کیا

ہوتے ہیں اور وہ کون سے اصول ہیں جن کی بنا پر کوئی شخص کسی ریاست میں شہریت کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ اور وہ کون سے حالات ہیں جن میں کسی شخص کو شہریت دینے سے انکار کیا جا سکتا ہے؟ یہ اور ان جیسے متعدد اہم مسائل ہیں جو شہریت یا سٹیزن شپ کے مسئلے سے تعلق رکھتے ہیں۔ آج کے دور میں شہریت کا مسئلہ بڑی اہمیت اختیار کر گیا ہے، اس لیے کہ آج کل وطنی قومیت کا دور دورہ ہے۔ جدید دنیا کے ایک بڑے حصے نے یورپ کے علاقائی اور وطنی نیشنل ازم کو ایک طے شدہ اصول کے طور پر کم از کم عملاً تسلیم کر لیا ہے اور اسی اصول کو آج بدقسمتی سے شہریت کے تمام احکام اور قواعد کی بنیاد کے طور پر قبول کیا جاتا ہے۔ زیادہ دکھ کی بات یہ ہے کہ مسلم ممالک نے بھی اسی علاقائی وطنیت (territorial nationalism) کو اپنا لیا ہے جس کی وجہ سے دنیائے اسلام میں بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو رہے ہیں جو ایک مسلم ماحول میں پیدا نہیں ہونا چاہییں اور جو ماضی میں کبھی پیدا نہیں ہوئے۔ علاقائی نیشنل ازم کی بنیاد جن چیزوں پر ہے وہ سب اسلام میں ناقابل قبول ہیں۔ رنگ، نسل، زبان اور علاقے کی وحدت اور تعصبات، ان میں سے کوئی بنیاد بھی اسلام میں اجتماعیت کی اساس کے طور پر قابل قبول نہیں ہے۔ فقہائے اسلام نے ان کو اس لائق بھی نہ جانا کہ ان پر بحث بھی کی جائے۔ انہوں نے دارالاسلام کو ہمیشہ ایک سیاسی وحدت تسلیم کیا اور اسی بنیاد پر فقہ سیر کے جملہ احکام کو مرتب کیا گیا۔ مختلف حکومتوں اور ریاستوں کے وجود کے باوصف کہ جنہیں بیک وقت دارالاسلام کہا جاتا تھا دنیائے اسلام میں مشترک شہریت کا اصول رائج تھا۔ جو شخص ایک مسلم ریاست کا شہری تھا اس کو دوسرے مسلم ملک کی شہریت خود بخود حاصل ہوتی تھی۔ جوں ہی وہ کسی دوسری مسلم ریاست میں قدم رکھتا تھا وہ آپ سے آپ اس کا شہری شمار ہوتا تھا۔ ماضی قریب میں حتیٰ کہ پچھلی صدی ہجری کے اوائل بلکہ وسط تک جب تک کہ مختلف مسلمان ملکوں نے یورپ کی علاقائی وطنیت سے متاثر ہو کر دوسرے ملکوں سے آنے والے مسلمانوں پر ناروا پابندیاں عائد کرنا شروع نہیں کی تھیں، اس وقت تک دنیائے اسلام میں کوئی وطنی قومیت یا علاقائی نیشنل ازم موجود نہ تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آج جب کہ یہ بنیاد پیدا کر دی گئی ہے اس کی موجودگی میں شہریت کے مسائل کو کیسے حل کیا جائے؟ آج ان سوالات کا جواب کیا دیا

جائے جو دورِ جدید کے اس سب سے بڑے بت نے پیدا کر دیے ہیں۔

جہاں تک طویل اسلامی روایت اور قرآن و سنت کی تعلیم کا تعلق ہے ایک مسلمان کے لیے کسی اسلامی مملکت کی شہریت اختیار کرنا کوئی مسئلہ نہ تھا۔ اور کم از کم نظری حد تک یہ کوئی ایسی لاینحل بات نہیں ہے کہ جس کا حل تلاش نہ کیا جا سکے۔ لیکن جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا تھا آج بھی اسرائیلی حکومت تمام دنیا کے یہودیوں کو نظری طور پر یا زیادہ مناسب الفاظ میں بالقوۃ (potentially) اپنا شہری سمجھتی ہے، اور ہر وہ یہودی جو کسی وقت بھی اسرائیل میں آ کر اترتا ہے اس کو خود بخود وہاں کی شہریت حاصل ہو جاتی ہے۔ یہی کیفیت ماضی قریب تک دنیائے اسلام کی تھی۔ ایک مسلمان جس اسلامی ریاست میں چاہے جا سکتا تھا اور اسے آپ سے آپ وہاں کی شہریت حاصل ہو جاتی تھی۔ البتہ اس کے لیے کچھ احکام مرتب کیے گئے تھے۔ اور بعض فقہائے اسلام نے انتظامی مصالح اور اسباب کی بنا پر اس غرض کے لیے چند شرائط عائد کی تھیں۔ ان میں یہ شرط بھی شامل تھی کہ جو شخص دارالحرب میں بستا ہو اور اس نے دارالاسلام کی شہریت اختیار نہ کی ہو، وہ ویزا، یعنی امان لے کر دارالاسلام میں آئے اور وہاں کم از کم ایک سال رہے تو وہاں کی شہریت اسے ایک سال بعد خود بخود حاصل ہو جائے گی۔ بعض فقہا کی رائے یہ ہے کہ ایک سال کی یہ معیاد بہت زیادہ ہے۔ اس غرض کے لیے پندرہ دن کا قیام کافی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے سفر کے سلسلے میں پندرہ دن کے قیام کی نیت سے ٹھہرنے والے پر مقیم کے احکام نافذ کیے ہیں۔ اب چونکہ پندرہ روز کے قیام کے بعد اس پر مقیم کے احکام نافذ ہو جاتے ہیں اس لیے اس مدت کے گزرنے پر وہ خود بخود وہاں کا شہری ہو جائے گا اور وہ ساری ذمہ داریاں اس پر عائد ہو جائیں گی جو دارالاسلام کے دوسرے شہریوں پر عائد ہوتی ہیں۔ اسی طرح ایک اسلامی ریاست کا شہری کسی دوسری مسلم ریاست میں چلا جائے اور وہاں جا کر یہ اعلان کر دے کہ وہ اس دوسری ریاست کا شہری بننا چاہتا ہے تو اسے وہاں کی شہریت اس کے اس اعلان کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتی تھی اور اس شہریت کے حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ اس کو وہ تمام حقوق بھی حاصل ہو جاتے تھے جو وہاں کے شہریوں کو حاصل تھے، اور اسی طرح وہ تمام فرائض بھی اس پر عائد ہو

جاتے تھے جو وہاں کے شہریوں پر عائد ہوتے تھے۔

سب سے پہلا تحفظ جو اسلامی ریاست کے مسلم اور غیر مسلم شہری کو حاصل ہوتا تھا وہ اس کے جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ تھا۔ اگر چہ شریعت کے احکام کی رو سے اسلامی ریاست ہر مسلمان اور ذمی کے جان و مال اور عزت و آبرو کی محافظ ہے، لیکن یہ تحفظ اسی وقت تک ہے جب تک وہ دارالاسلام کے شہری ہوں۔ جو مسلمان دارالاسلام کے شہری نہ ہوں بلکہ دارالحرب میں سکونت رکھتے ہوں ان کے تحفظ کی ذمہ داری قرآن پاک نے اسلامی حکومت پر عائد نہیں کی۔ یعنی ان کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی سلطنت پر ہر حال میں عائد نہیں ہوتی، بلکہ بعض شرائط کے تحت ہی عائد ہوتی ہے اور وہ بھی ایک متعین حد تک۔ قرآن مجید نے صاف طور پر کہا ہے کہ جن لوگوں نے ہجرت نہیں کی اور اسلامی ریاست کی شہریت اختیار نہیں کی مَالَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ (الانفال ۸:۷۲) تم پر ان کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی اور ان پر تمہارا کوئی اختیار نہیں۔ اس آیت میں ولایت کو بعض مفسرین نے وراثت تک محدود سمجھا ہے، تاہم اگر اس کو وراثت کے محدود مفہوم میں بھی لیا جائے تب بھی یہ بات تو واضح ہے کہ دارالاسلام کی شہریت کے بغیر مسلمانوں کو بھی بعض حقوق و مراعات حاصل نہ ہوں گی۔ چنانچہ فقہائے اسلام نے بجا طور پر یہ بیان کیا ہے کہ شہریت کے وہ حقوق جو ایک مسلمان کو اسلامی ریاست میں حاصل ہوتے ہیں وہ دارالحرب کے مسلمانوں کو حاصل نہ ہوں گے۔ ان کے حقوق کا تعین دارالحرب اور دارالاسلام کے تعلقات کی نوعیت پر مبنی ہوگا، تاہم اگر کسی مسلم اقلیت پر زیادتی ہو رہی ہو اور ان کو ان کے دین پر آزادی سے عمل کرنے نہ دیا جاتا ہو اور وہ اسلامی ریاست سے مدد کا مطالبہ کریں، تو اسلامی ریاست ان کو مدد فراہم کرنے کی پابند ہے، بشرطیکہ اسلامی ریاست اور غیر مسلم سٹیٹ کے درمیان کوئی ایسا معاہدہ نہ ہو جو اس سلسلے میں رکاوٹ بن سکے۔

قرآن پاک نے دو جگہ اس استثنا کو بیان کیا ہے۔ ایک سورہ نسا میں اور دوسری انفال میں۔ دونوں جگہ یہ استثنا ایک ہی قسم کے الفاظ میں آیا ہے۔ سورہ نسا میں ہے کہ دشمنان اسلام سے جنگ کرو اور حالت جنگ میں ان کو جہاں بھی دیکھو قتل کر دو، البتہ جن لوگوں سے تمہارا کوئی معاہدہ

(میثاق) ہے ان سے دوستی اور باہمی مدد کے روابط ہو سکتے ہیں۔ سورہ انفال میں ہے کہ اگر دارالحرب کے مسلمان تم سے کسی دینی معاملے میں مدد طلب کریں تو اگر تمہارا اس قوم سے معاہدہ دوستی (میثاق) نہ ہو جس کے خلاف مدد طلب کی جا رہی ہے تو تم پر ان کی مدد کرنا فرض ہے۔ ان دونوں آیات میں اصول ایک ہی بیان ہوا ہے۔ دونوں جگہ ایک ہی الفاظ ہیں اور دونوں جگہ معاہدے کی موجودگی میں دارالحرب کے مسلمانوں کی مدد سے روک دیا گیا ہے۔

جان و مال کے ساتھ ساتھ آئندہ حاصل ہونے والی جائداد بھی جو ایک مسلمان حاصل کرتا ہے اس کے تحفظ کا حق بھی اسلامی ریاست کے شہری کی حیثیت سے اس کو حاصل ہے۔ اس اصول کی بنیاد پر امام ابو یوسفؒ نے اپنی کتاب الخراج میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے جس سے تمام فقہا نے اتفاق کیا ہے۔ امام ابو یوسف لکھتے ہیں: **ليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف** یعنی ''اسلامی ریاست کو یا اس کے حکمرانوں کو یہ حق حاصل نہیں کہ کسی شہری کے قبضے سے کوئی چیز نکال لیں، سوائے اس حق کے جو شریعت کی رو سے حاصل اور ثابت شدہ ہو''۔ امام ابو یوسفؒ کا وضع کردہ یہ اصول اس حدیث نبوی پر مبنی ہے جس میں ارشاد ہے: **كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**(۱)، یعنی ''مسلمان سارے کا سارا دوسرے مسلمان پر حرام ہے اس کا خون بھی، اس کا مال بھی اور اس کی عزت بھی''۔ اس عمومی اصول میں جو استثنا ہے وہ **إلا بحق الاسلام** کا ہے جو ایک اور مشہور حدیث میں بیان ہوا ہے۔ اس استثنائی صورت کے علاوہ ریاست کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ فرد کے مال پر ایسی حدود و قیود اور قدغنیں عائد کر دے جو احکام شریعت کے عمومی مزاج کے منافی ہوں۔

تیسرا بڑا حق جو شہریوں کو حاصل ہے وہ آزادی کا ہے۔ ریاست کا ہر فرد شخصی طور پر

۱۔ صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم و خذله و احتقاره ۱۹۸۶:۴، سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله ۱۲۹۸:۲، شعب الإيمان: الرابع والأربعون... باب في تحريم أعراض الناس... فصل فيما ورد من الأخبار في التشديد على من اقترض من عرض أخيه ۲۸۰:۵

آزاد ہے۔اس کو نہ غلام بنایا جاسکتا ہے اور نہ اس کی آزادی پر کوئی بندش لگائی جاسکتی ہے۔حدیث نبوی ہے :لا یوسر رجل فی الإسلام بغیر العدول.(۱) یعنی عادلانہ گواہی کے بغیر اسلام میں کسی کو گرفتار نہیں کیا جاسکتا۔یہی بات ہے جس کو حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے مشہور جملے میں کہا تھا کہ تم نے کب سے ان لوگوں کو غلام سمجھ لیا ہے،ان کی ماؤں نے تو ان کو آزاد جنا تھا۔اسی آزادی کا ایک مظہر یہ بھی ہے کہ اس کو ریاست میں آنے جانے کا،سفر کرنے کا،اپنے لیے اور اپنی اولاد کے لیے مستقبل کے تعین کا،تعلیم کا اور کوئی بھی پیشہ (شریعت و اخلاق کی حدود کے اندر) اختیار کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔یہ وہ حقوق ہیں جو شخصی حقوق کہلاتے ہیں اور ریاست کے ہر فرد کو حاصل ہیں،ریاست کو ان میں کوئی کمی کرنے کا اختیار نہیں۔

چوتھا حق جو اسلامی قانون نے دیا ہے وہ قانون کی نظر میں مکمل مساوات کا حق ہے۔اسلام کا قانون اس بات کی قطعاً اجازت نہیں دیتا کہ عوام کے لیے علیحدہ اور خواص کے لیے علیحدہ قانون بنائے جائیں۔یہاں سب کے لیے ایک ہی نوعیت کا قانون،یکساں ضابطہ اور ایک ہی قسم کا عدالتی طریقہ کار ہے۔یہاں امیر و غریب اور حاکم و محکوم کا فرق نہیں ہے،اس کے برعکس آج کی مہذب مغربی دنیا میں خواص کو خاص خاص حقوق حاصل ہیں جو عوام کو حاصل نہیں ہیں،حکمرانوں کو عدالتی پیشیوں سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے،یہ سہولت عوام کے لیے نہیں ہے۔اسلامی ریاست میں ایسا استثنا کسی کو بھی حاصل نہیں۔آج پاکستانی آئین میں بھی مغربی امتیازی تصورات کے زیر اثر حکمرانوں کو ایسا خصوصی استثنا حاصل ہے جو عوام کو حاصل نہیں۔ہمارے دستور کی رو سے حکمرانوں کو عدالتوں میں طلب نہیں کیا جاسکتا۔ان کے خلاف کوئی قانونی کارروائی نہیں کی جاسکتی۔اور تو اور عام سرکاری ملازمین کے خلاف حکومت سے پوچھے بغیر کوئی مقدمہ شروع نہیں کیا جاسکتا۔کسی سرکاری افسر کی بددیانتی اور بدعنوانی کا کوئی مداوا کسی شہری کے پاس نہیں ہے۔ایسا کوئی استثنا مسلم حکمرانوں کو کبھی بھی حاصل نہیں رہا۔ہمارے خلفا

۱۔ مؤطا إمام مالک .کتاب الأقضیة، باب ماجاء فی الشهادات ۲:۲۰ ۷، سنن بیهقی: کتاب الشهادات ،باب لایجوز شهادة غیر العدول ۱۵:۱۰ ۲ میں یہ قول حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہے۔

قاضیوں کی عدالتوں میں پیش ہوا کرتے تھے۔خلفائے راشدین کی کتنی مثالیں ہیں جو ہمارے ادیب اور ارباب قلم سر دھن دھن کر بیان کرتے ہیں اور مساوات کے اسلامی تصورات سے اپنی تقریروں اور تحریروں کو گرماتے ہیں، وہ بتاتے ہیں کہ کس طرح مسلم فرماں روا ایک عام شہری کی طرح عدالتوں میں اپنی صفائی پیش کرتے اور اپنا دفاع کیا کرتے تھے لیکن بدقسمتی سے ابھی تک یہ سب باتیں نظری حد تک ہی ہیں۔

پانچواں بڑا حق جو شہریوں کو حاصل ہے وہ کفالت عامہ کا ہے۔اسلامی ریاست ہر شہری کی، خواہ وہ مسلم ہو یا کافر، کفیل ہے، بلکہ اسلامی ریاست تو اس سلسلے میں دوسروں سے بہت آگے ہے، اسلامی ریاست عارضی طور پر آنے والوں کی بھی کفیل ہے۔ایک مستامن جب عارضی قیام کے لیے اسلامی ریاست کی حدود میں آتا ہے تو اسلامی ریاست اس کی بھی کفالت کرتی ہے اور اس کی جان و مال، عزت و آبرو اور اس کی ہر چیز کو وہی تحفظ دیتی ہے جو ریاست کے ذمی شہریوں یعنی مستقل طور پر بسنے والے غیر مسلموں کو حاصل ہوتا ہے۔اس باب میں دوسری صدی ہجری ہی سے یہ کلیہ بن گیا تھا کہ المستامن بمنزلة أهل الذمة في دارنا۔کہ مستامن ہمارے علاقے کی حدود میں ویسا ہی سمجھا جائے گا جیسا ذمی سمجھا جاتا ہے۔

ان حقوق کے ساتھ ساتھ جو ہر شہری کو حاصل ہیں اور جن کو ریاست پورا کرنے کی پابند ہے، شہری پر کچھ فرائض بھی عائد ہوتے ہیں جن کو وہ پورا کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ان فرائض میں شہری کا سب سے بڑا اور سب سے پہلا فرض قانون کی اطاعت اور تابع داری ہے۔اسلامی قانون کی بالادستی کو قبول کرنا اسلامی ریاست میں بسنے والے ہر شہری کا فرض ہے۔وہ مسلمان شہری ہو، یا ذمی ہو، مستامن ہو یا کوئی اور شخص ہو۔جو شخص بھی اسلامی ریاست کی حدود میں آئے گا اس کو بلا استثنا شریعت اسلامی کی بالادستی قبول کرنا ہوگی۔لیکن قانون اسلام کی اس غیر مشروط اطاعت کے مقابلے میں حکمرانوں کی اطاعت گزاری غیر مشروط نہیں ہے۔اس میں ایک بنیادی شرط عائد کی گئی ہے جو قرآن و حدیث میں کئی جگہ بیان کی گئی ہے۔ایک مشہور حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ

لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق(۱) یعنی کسی بھی بڑے سے بڑے حکمران کی ایسے معاملے میں اطاعت نہیں کی جاسکتی جس میں اللہ کے حکم، یعنی شریعت کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ یہاں بالا دستی شریعت کے قانون ہی کو حاصل ہے، حکمران کو نہیں۔ اگر حکمران کا حکم ان حدود و قیود کے اندر اور ان شرائط کے ساتھ مشروط ہے جو شریعت نے مقرر کی ہیں تو حکمران کی اطاعت ہو گی ورنہ نہیں۔

شہریت کے حصول کے تین طریقے دنیائے اسلام میں رائج تھے اور بیسویں صدی تک دنیائے اسلام میں وہ تینوں طریقے رائج رہے ہیں۔ ایک مسلمان کے لیے اسلامی ریاست کی شہریت کے حصول کا اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ نہ تھا کہ ہجرت کر کے اسلامی ریاست میں آ جائے اور بتادے کہ اب وہ اسلامی ریاست کا شہری بننا چاہتا ہے۔ جس لمحے وہ دارالاسلام میں داخل ہوتا اسی لمحے اس کو شریعت کی طرف سے عطا کردہ سارے حقوق حاصل ہو جاتے تھے اور شریعت کی ساری ذمہ داریاں اس پر عائد ہو جاتی تھیں۔

بعد میں چند انتظامی مصلحتوں کی خاطر بعض شرائط عائد کی گئیں۔ ان شرائط کی بنیاد خود قرآن پاک (سورہ ممتحنہ، آیت ۱۰) میں موجود ہے۔ اس بنیادی ہدایت کا پس منظر یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد جب مسلمان خواتین بڑی تعداد میں ہجرت کر کے مدینہ منورہ آنے لگیں تو ان میں سے بعض کے بارے میں شبہ ہوا کہ کفار نے انہیں کسی اور غرض سے نہ بھیجا ہو۔ اس شبہ کی وجہ یہ امکان تھا کہ مسلمان باہر سے آنے والے مسلمانوں کے بارے میں عمومی طور پر کسی بدگمانی کا اظہار کرنے لگیں۔ اس بدگمانی کے خاتمے کے لیے یہ بنیادی حکم دیا گیا جو سورہ ممتحنہ میں ہے۔ ارشاد

۱۔ سنن ترمذی: کتاب الجهاد، باب ماجاء لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق (ترجمۃ الباب) ۲۰۹:۴، مسند إمام أحمد بن حنبل: مسند علی بن أبی طالب ۲۱۳:۱، مسند عبدالله بن مسعود ۱:۶۷۲، حديث الحكم بن عمرو الغفاری ۲:۵۹، مصنف عبدالرزاق: کتاب الصلاة، باب الأمراء يؤخرون الصلاة ۲:۳۸۳، مسند البزار: مسند عبدالله بن مسعود، الأعمش عن القاسم ۵:۳۵۶

ہے: يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْآ اِذَا جَآءَ كُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ (الممتحنۃ ۶۰:۱۰)
کہ اے ایمان والو! جب مسلمان خواتین تمہارے پاس ہجرت کر کے آئیں تو ان کے معاملات کی چھان پھٹک کرلو۔ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ (الممتحنۃ ۶۰:۱۰)
اگر تم اس امتحان کے بعد یہ محسوس کرو کہ وہ واقعتاً صاحب ایمان ہیں تو پھر ان کو واپس کافروں کے پاس بھیجنا جائز نہیں۔ چنانچہ اگر اس جانچ پڑتال کے بعد یہ محسوس ہو کہ وہ ہجرت کی نیت سے نہیں آئیں بلکہ ان کے عزائم اور ارادے دوسرے ہیں تو انہیں دارالاسلام میں داخل ہونے سے روکا جاسکتا ہے، اور دارالحرب واپس کیا جاسکتا ہے۔ گویا ان کو اسلامی ریاست کی شہریت نہیں دی جائے گی۔

یہ حکم تو مسلمانوں کے لیے تھا۔ مستامن یا حربی جو دارالحرب سے تعلق رکھتا ہو، اس کے لیے فقہائے اسلام نے یہ اصول وضع کیا کہ اگر وہ ایک سال تک اسلامی ریاست میں قیام پذیر رہے تو اس کے بعد اس کو وہ تمام حقوق حاصل ہو جائیں گے جو ایک شہری کو حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح اس پر وہ تمام فرائض بھی عائد ہو جائیں گے جو اسلامی ریاست کے ایک شہری پر عائد ہوتے ہیں۔ ایک سال کی یہ شرط غالباً اس لیے عائد کی گئی کہ جو مستامن یا ذمی اسلامی ریاست میں ایک سال تک رہے تو ایک سال بعد اس پر جزیہ عائد ہو جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جزیہ اس تحفظ کے معاوضے میں عائد کیا جانے والا ٹیکس ہے جو ریاست نے اس کو فراہم کیا ہے۔ اب چونکہ ایک سال اس کو تحفظ حاصل رہا اور اس نے اس کا معاوضہ ادا کر دیا اس لیے اب اس کو شہری ہی سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اس ایک سال کے قیام کے دوران ذمی پر دیگر ذمہ داریاں بھی عائد ہو گئی ہیں۔ اس لیے ہر وہ شخص جو اسلامی حکومت میں ایک سال قیام کرے گا اس پر ادائیگی جزیہ کی یہ ذمہ داری عائد ہو جائے گی۔ چونکہ شریعت کا اصول ہے کہ مفادات و مراعات اور ذمہ داری ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ذمہ داریوں کے ساتھ ہی مفادات بھی واجب الادا ہو جاتے ہیں، یعنی الخراج بالضمان، اور النعمة بقدر النقمة والنقمة بقدر النعمة، لہٰذا اسلامی قانون میں یہ تصور قطعاً نہیں ہے کہ ذمہ داریاں تو عائد ہوں لیکن مفادات حاصل نہ

ہوں۔یا مفادات کا حصول تو ہو لیکن ذمہ داریوں کا سقوط ہو جائے۔

مستامن کے لیے علاوہ ازیں حصول شہریت کا ایک اور طریقہ علما نے بیان کیا ہے۔اور وہ اسلامی ریاست کے کسی شہری سے شادی یعنی نیچرلائزیشن ہے۔اگر مستامن اسلامی ریاست کی کسی خاتون شہری سے شادی کر لیتا ہے تو بھی اس کو شہریت کے حقوق حاصل ہو جائیں گے۔شادی کرتے ہی اس کو وہ سارے حقوق و فرائض حاصل ہو جائیں گے جو اسلامی ریاست کے ایک شہری کو حاصل ہوتے ہیں۔تاہم مزید تفصیلات ابھی عرض کرتا ہوں۔

اس گفتگو سے پتا چلا کہ اسلامی ریاست میں انہی دو قسموں کے شہریوں کا تصور ہے۔تیسری قسم کوئی نہیں۔ایک تو وہ مسلمان شہری جو ابتدا سے ہی اسلامی ریاست کے شہری ہیں۔اور دوسرے وہ غیر مسلم مستامن، ذمی یا معاہد جو عارضی طور پر اجازت لے کر اسلامی سٹیٹ میں آئے اور پھر یہیں کے شہری ہو کر رہ گئے۔اسی کلیے کو امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الأم میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے: **إن دار الإسلام لاتكون دار مقام لأحد إلا لمسلم أو معاهد**۔فقہائے اسلام نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم اسلامی ریاست میں دوران قیام اسلام قبول کر لے تو وہ اسلام قبول کرتے ہی اسلامی ریاست کا شہری بن جائے گا اور اس کے لیے ایک سال کے قیام کی شرط ختم کر دی جائے گی۔

جہاں شہریت کے حصول کا یہ طریق کار ہے اور جہاں شہریت کے اصول کے تحت کچھ بنیادی حقوق دیے گئے ہیں وہاں شہریت کی منسوخی کا بھی ایک طریق کار دیا گیا ہے۔اگرچہ آج کے موجودہ دور میں شہریت کی منسوخی کا تصور محدود ہو گیا ہے (آج سے کچھ عرصہ قبل انجمن اقوام متحدہ نے یہ اعلان کیا کہ کسی ملک کو یہ اجازت نہیں دی جائے گی کہ وہ اپنے کسی شہری کی شہریت کو منسوخ یا ختم کر دے) لیکن فقہائے اسلام نے اس مسئلے پر خاصی تفصیل سے بحث کی ہے۔ان کی رائے میں ایک مسلمان شہری کی شہریت دو وجوہ سے منسوخ ہو سکتی ہے۔ایک تو یہ ہے کہ کوئی مسلمان شہری اپنی مرضی سے دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب میں جا بسے، اور وہاں کے کسی ملک کی شہریت اختیار کر لے۔ ماضی میں ایسا بہت ہی کم ہوا ہے۔ایک مثال ہندوستان کے ابتدائی

اسلامی بلکہ قبل از اسلام کے دور کی ہے۔ عراق کا ایک قبیلہ جو علافی کہلاتا تھا، عراق کو چھوڑ کر یہاں ہندوستان میں آ کر قیام پذیر ہو گیا۔ جب محمد بن قاسم یہاں آیا تو یہ قبیلہ اس سے پہلے ہی سندھ میں آ کر بس چکا تھا۔ بہر حال یہ ایک طریق کار ہے جس سے آج بھی شہریت منسوخ سمجھی جاتی ہے۔

شہریت کی منسوخی کی دوسری بنیاد جس سے فقہائے اسلام نے تفصیل سے بحث کی ہے وہ ارتداد ہے۔ اگرچہ تاریخ اسلام میں ایسی مثالیں بہت کم ہیں کہ مرتد ہو جانے کی وجہ سے شہریت کی منسوخی کی نوبت آئی ہو۔ لیکن نظری اعتبار سے یہ ایک اہم بنیاد ہے۔ پوری اسلامی تاریخ میں اس کی چند ہی مثالیں ہوں گی۔ فقہائے اسلام کی رائے میں اگر کوئی شخص اسلام چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لے تو اس کے حقوق شہریت معطل ہو جائیں گے، اور جب تک اس کے دوبارہ قبول اسلام یا عدم قبول اسلام کا فیصلہ نہ ہو معطل رہیں گے۔ ارتداد کی بنیاد پر شہریت کی منسوخی اور معطلی کے تفصیلی احکام فقہائے اسلام نے بیان کیے ہیں۔ مسلمان کے لیے شہریت کی منسوخی اور معطلی کی یہی دو صورتیں ہیں۔ ان دو صورتوں کے علاوہ تیسری کوئی صورت نہیں ہے۔ لیکن غیر مسلم کے لیے کچھ اور صورتیں بھی ہیں جن میں شہریت کے حقوق معطل ہو جاتے ہیں، مثلاً غیر مسلم اسلامی ریاست سے نقل مکانی کر جائے اور دارالحرب میں جا کر بس جائے۔ ایک صورت بغاوت کی ہے۔ وہ یہ کہ کوئی غیر مسلم گروہ یا قبیلہ بغاوت کر دے تو اس کی شہریت منسوخ کی جا سکتی ہے۔ لیکن مسلمان کی شہریت اس طرح منسوخ نہیں ہوتی۔ یہ بات اسلامی ریاست کے ارباب حل وعقد کی صواب دید پر منحصر ہے کہ وہ بغاوت فرو کرنے کے بعد چاہیں تو غیر مسلم باغیوں کو ان کی شہریت بحال کر دیں اور چاہیں تو منسوخ کر دیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم گروہ جزیے کی ادائیگی سے ایک سال تک مسلسل انکار کرے اور اسلامی ریاست ہی میں مقیم رہے تو اس کی شہریت معطل کی جا سکتی ہے، لیکن فقہائے کرام کا اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی ایک فرد جزیے سے انکار کرے تو کیا اس کے حقوق شہریت بھی معطل ہوں گے یا نہیں۔ یا شہریت کے حقوق کی معطلی کے لیے ضروری ہے کہ جزیے کی ادائیگی سے وہ لوگ اجتماعی طور پر ہی انکار کریں۔

جزیے کی اجتماعی طور پر عدم ادائیگی کے بارے میں تو فقہا کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اس کے نتیجے میں شہری حقوق معطل ہو جائیں گے۔ لیکن انفرادی طور پر انکار کی صورت میں بعض کا خیال ہے کہ ایسے فرد کی شہریت تو منسوخ نہیں کی جائے گی، البتہ اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ جزیہ ادا کرے۔ اس کے برعکس بعض دوسرے فقہا کا خیال ہے کہ اس کی شہریت منسوخ کردی جائے اور جب تک کہ وہ جزیہ ادا نہ کرے، منسوخ یا معطل رہے گی۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واضح ارشادات گرامی اور آپ کے کیے ہوئے مختلف معاہدوں سے بات واضح ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم اسلامی حکومت کے عام احکام کی خلاف ورزی کرے گا تو محض اس خلاف ورزی سے اس کے حقوق شہریت متاثر نہیں ہوں گے، بلکہ اس کو اس خلاف ورزی پر ملک کے عام قانون کی رو سے سزا دی جائے گی۔ لیکن اگر کوئی غیر مسلم فرد (مسلمانوں سے اس کی توقع ہی نہیں) یا گروہ سودی کاروبار کرے گا تو اس کی شہریت کو منسوخ کر دیا جائے گا۔ اس لیے کہ سودی کاروبار کے اثرات سارے معاشرے پر پڑتے ہیں اور یہ سرطان پورے معاشرے کی اقتصادی صورت حال کو مفلوج کر دیتا ہے۔ اس لیے اسلامی ریاست سود کی اجازت دینے کے بارے میں بڑی محتاط ہے اور اجتماعی طور پر تو ہرگز ہرگز کسی کو اس کی اجازت نہیں دیتی۔ انفرادی طور پر سودی کاروبار کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ بعض فقہا کہتے ہیں کہ کسی کے انفرادی سودی کاروبار کی وجہ سے بھی شہریت منسوخ ہو جائے گی۔ جب کہ بعض فقہا کا کہنا ہے کہ انفرادی طور پر سودی کاروبار کرنے سے شہریت منسوخ نہیں کی جائے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کیے ہوئے معاہدوں سے دونوں قسم کے استدلال کیے جاسکتے ہیں۔ بعض جگہ ایسے الفاظ آتے ہیں کہ تم میں کوئی شخص اگر سودی کاروبار کرے گا تو انا بریئ من ذمة۔ تو میں اس کی ذمہ داری سے بری ہوں۔ جب کہ بعض معاہدوں میں ہے کہ اگر تم لوگوں نے سودی کاروبار کیا تو ہماری ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اجتماعیت کی بات ہو رہی ہے۔ اس بنا پر مختلف نقطہ نظر ہیں۔

اسی طرح اگر کسی معاہدے میں ایسی کوئی شرط رکھی گئی ہو جس کی خلاف ورزی پر شہریت

معطل کیے جانے کی صراحت کر دی گئی ہو، تو ایسی شرائط کی خلاف ورزی پر بھی معاہدہ منسوخ متصور ہوگا، اور اس طرح متعلقہ لوگوں کی شہریت منسوخ ہو سکے گی۔ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الأم کی چوتھی جلد میں دو ایسے معاہدوں کے مسودات درج کیے ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کسی اسلامی ریاست کے حکمرانوں کو کسی غیر مسلم گروہ کو اسلامی ریاست کی شہریت دینا ہو تو وہ اس سے کس طرح کا معاہدہ کر سکتے ہیں؟ اور کیا کیا شرائط طے کر سکتے ہیں؟ ان مسودات میں امام شافعیؒ نے یہ بھی درج کیا ہے کہ اگر کوئی اسلامی ریاست چاہے تو ان شرائط میں مناسب اضافہ بھی کر سکتی ہے۔ اگر ان اضافی شرائط کے بارے میں یہ بھی طے ہوا ہو کہ ان میں سے کسی ایک کی خلاف ورزی پر عقد ذمہ (یعنی شہریت) کی منسوخی کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے تو ایسا کرنے کا اسلامی حکومت کو اختیار ہوگا۔ امام شافعیؒ کی بیان کردہ وہ اضافی شرائط یہ ہیں:

۱۔ اگر کوئی گروہ جزیے کی ادائیگی سے انکار کرے گا تو شہریت سے محروم ہو جائے گا، اس لیے کہ امام شافعی کے نزدیک اگر یہ بات معاہدے میں شامل ہے تو جزیے کی عدم ادائیگی کی بنیاد پر شہریت معطل ہو سکتی ہے ورنہ نہیں۔

۲۔ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان خاتون کی عزت و آبرو سے کھیلے تو اس کی شہریت منسوخ کی جا سکتی ہے۔

۳۔ اگر کوئی مسلمانوں کے دشمنوں کے لیے جاسوسی کا ارتکاب کرے اور مسلمانوں کے خلاف ان کے دشمنوں کو خبریں پہنچائے۔

۴۔ اسلامی سٹیٹ کے دشمنوں کو پناہ دے۔

۵۔ اسلامی شعار کی توہین کرے یا اپنے کفریہ اور شرکیہ اعتقادات کا اظہار اس طرح کرے کہ مسلمانوں کی دل آزاری ہو۔

۶۔ اسلامی ریاست کے قوانین اور جائز احکام کو ماننے سے انکار کر دے۔

۷۔ مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کر کے ان کو مرتد ہو جانے کی تلقین کرے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک میں گستاخی اور توہین کا ارتکاب کرے۔

ان اسباب کی بنا پر شہریت منسوخ کی جا سکتی ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلے میں ایک اہم اصول اور بھی ہے کہ اگر کوئی شخص جب اسلامی ریاست کا شہری بنا ہو تو وہ یہودی یا عیسائی تھا، پھر اس کے بعد اس نے کوئی اور مذہب مثلاً ہندومت قبول کر لیا تو اس کی شہریت کی سابقہ شرائط منسوخ ہو جائیں گی اور اس سے نئی شرائط طے کی جائیں گی۔اس لیے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی ریاست میں اہل کتاب اور غیر اہل کتاب غیر مسلموں کے حقوق مختلف ہیں۔امام شافعیؒ کے اس نقطہ نظر سے اگرچہ بہت سے فقہا اتفاق نہیں کرتے لیکن جس اصول پر یہ رائے بنی ہے وہ وقیع معلوم ہوتا ہے۔دوسری رائے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ ہے کہ اہل ذمہ صرف وہ لوگ ہو سکتے ہیں جو کسی ایسے دین کے پیروکار ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پایا جاتا ہو۔اس نقطہ نظر کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بعد میں پیدا ہونے والے مذاہب کے پیروکاروں کو اہل ذمہ کے حقوق نہیں دیے جائیں گے۔چنانچہ ان کے نزدیک سکھوں کو شہریت کے حقوق نہیں ملیں گے۔اس لیے کہ اس دور میں یہ مذہب موجود نہ تھا، تاہم یہ رائے اس وقت ہوگی اگر سکھ مت کو ہندو مذہب سے الگ ایک جداگانہ مذہب جانا جائے۔اسی طرح امام شافعیؒ کے اس اصول کے تحت قادیانیوں اور بہائیوں کو بھی حقوق شہریت نہیں ملیں گے، تاہم اس مسئلے پر خود فقہائے شافعیہ میں اختلاف ہے۔

یہاں ایک بات بڑی اہم ہے جو پہلے پہل فقہائے احناف نے پیش کی اور بعد میں دیگر قدیم فقہا نے بھی اس کو تسلیم کر لیا۔امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ایک کلیے کی شکل میں بیان کیا۔وہ کہتے ہیں: **أهل الشرک کلهم ملة واحدة** یا دوسرے الفاظ میں **الکفر ملة واحدة**۔کہ مسلمانوں کے مقابلے میں اہل کفر و شرک کو ایک ملت مانا جائے گا اور ان کے ساتھ نظری معاملات میں یکساں برتاؤ ہوگا۔ملت کسی دین یا عقیدے کی بنیاد پر قائم ہونے والی اس اجتماعیت کو کہتے ہیں جس کے اپنے ثقافتی امتیازات ہوں۔جس طرح مسلمانوں کی ایک ملت ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت سے عبارت ہے۔اسی طرح سے تمام غیر مسلموں کو مسلمانوں کے مقابلے میں ایک ملت قرار دیا گیا، اس اعتبار سے ان کی الگ الگ تقسیمیں نہیں کی جائیں

گی۔اس اصول کا ایک منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں بسنے والے تمام غیر مسلموں کو (قرآن پاک میں دیے گئے احکام کا لحاظ رکھتے ہوئے) یکساں مراعات اور حقوق دیے جائیں گے، بشرطیکہ کسی کے ساتھ الگ سے کیا جانے والا کوئی معاہدہ حارج نہ ہو۔البتہ اگر کسی غیر مسلم گروہ سے الگ سے کوئی معاہدہ کیا جاچکا ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا۔مثلاً جب کوئی شہر مسلمانوں نے فتح کیا اور اس میں مختلف غیر اسلامی مذاہب کے ماننے والے لوگ بستے ہیں تو ان سب کے ساتھ یکساں سلوک کیا جائے گا اور سب کو یکساں مراعات دی جائیں گی۔اس لیے کہ سب ایک ہی ملت ہیں اور سب کا معاملہ یکساں ہے۔

ان مراعات کے علاوہ ایک اور اہم آزادی اسلامی دور میں غیر مسلموں کو دی گئی۔اور وہ ان کی عدالتی خودمختاری تھی، جس کو بعض حضرات نے قرآنی حکم وَلْيَحْكُمْ اَهْلُ الْاِنْجِيْلِ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْهِ (المائدۃ ۵:۴۷) سے مستنبط کیا ہے۔اس آزادی کے تحت متعدد غیر مسلم گروہوں کو اپنی عدالتیں قائم کرنے کی اجازت دی گئی۔ان کو موقع دیا گیا کہ ان کا اپنا قانون ہو، ان کی اپنی عدالتیں ہوں جیسا کہ مدینے میں یہودیوں کو یہ حق حاصل تھا، یا جیسا کہ ہندوستان میں ہندوؤں کو طویل عرصے تک یہ حق حاصل رہا۔اس طرح کی عدالتی خودمختاری کا حق اگر ایک اقلیت کو دیا جائے گا تو پھر سب اقلیتوں کو دینا ہوگا، الکفر ملة واحدة کے اصول کے مطابق۔اسی طرح مرتدین اور مشرکین عرب کو مستثنیٰ کرتے ہوئے تمام اقلیتوں کو اپنی اپنی ثقافت کے تحفظ کا حق دیا جائے گا۔بہر حال یہ تو تھے شہریت کے مطابق وہ عام اصول جو اسلامی ریاست کے ایک غیر مسلم باشندے کو حاصل ہوتے ہیں۔

شہریت کے حصول کا دوسرا طریقہ، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا گیا، شادی یا نیچرلائزیشن ہے۔اس کے تحت ایک غیر مسلم ملک کا شہری کسی مسلم ملک کے شہری سے شادی کر کے اسلامی ریاست کا باشندہ قرار پاتا ہے۔یہاں مسلم شہری اور غیر مسلم شہری میں ذرا فرق ہے۔غیر مسلم کے لیے کچھ حدود و قیود ہیں جن کی پابندی ضروری ہے۔اس طرح کی قیود آج بھی دنیا میں پائی جاتی ہیں۔مغربی ممالک میں ایک دوسرے کے شہریوں کے لیے نیچرلائزیشن میں جو مراعات دی جاتی

ہیں وہ افروایشیائی ممالک کے شہریوں کے لیے نہیں ہیں۔ جو سہولت امریکا میں کینیڈا یا انگلستان کے باشندے کو حاصل ہے وہ پاکستان یا بنگلہ دیش کے باشندے کو حاصل نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بین الاقوامی لین دین میں اپنے اور پرائے کی تمیز سب رکھتے ہیں۔ وہاں اپنے اور پرائے کا تعین رنگ اور نسل کی بنیاد پر ہوتا ہے جو ایک غیر اختیاری چیز ہے اور انسان کے بس سے باہر ہے۔ یہاں نظریے اور مذہب کی بنیاد پر اپنے اور پرائے کا فیصلہ ہوتا ہے جو اختیاری اور شعوری چیز ہے۔ بہر حال ایک مسلمان شخص اسلامی ریاست کے شہری سے نکاح ہوتے ہی شہریت کے حقوق کا حامل ہو جاتا ہے۔ غیر مسلم کے لیے ایک سال کی آزمائشی مدت ہے جس کے گزرنے کے بعد اس کو شہریت دی جائے گی۔

چھٹی صدی ہجری کے مشہور فقیہ قاضی بدر الدین بن جماعہ جنہوں نے بہت سے علاقوں میں فتوے اور قضا کی ذمہ داری سرانجام دی تھی۔ انہوں نے ایک کتاب لکھی تھی: **تحریر الأحكام في تدبير أهل الإسلام**۔ اس میں انہوں نے اس مسئلے پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ غیر مسلموں کو اسلامی ریاست کی شہریت دیتے وقت کن انتظامی مصلحتوں کا لحاظ رکھا جائے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اس طریق کار کا بھی جائزہ لیا جو ان کے زمانے میں رائج تھا، انہوں نے اس کو ایک جائز طریق کار قرار دیا۔ اس طریق کار کے مطابق جب کوئی غیر مسلم نیچرلائزیشن کی بنیاد پر شہریت کے لیے درخواست دینا چاہتا تھا تو اس کو ایک خاص شعبے سے رجوع کرنا پڑتا تھا جو اسی کام کے لیے قائم تھا۔ جہاں اس کے مکمل کوائف، نام، ولدیت، خاندان، قبیلہ اور علاقہ وغیرہ کے بارے میں معلومات کا اندراج کیا جاتا تھا۔ پھر جس خاندان میں جس فرد سے شادی کی ہے اس فرد اور اس کے خاندان کے کوائف بھی حاصل کیے جاتے تھے۔ اور پھر اس شخص کو کسی قبیلے کا فرد قرار دیا جاتا تھا اور اس پر نقیب مقرر کر دیے جاتے۔

عریف ونقیب کا نظام ایک طرح کا مقامی حکومت یا لوکل باڈی کا نظام تھا جو زمانہ قبل از اسلام سے عرب میں چلا آ رہا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بعض اصلاحات کے ساتھ قبول کر کے مدینہ منورہ میں اختیار فرمالیا تھا۔ یہ نظام یا طریقہ تقریباً چھ سات سو سال تک مسلمانوں

میں جاری رہا۔ اس نظام میں ہر دس بالغ شہریوں کی نمائندگی ایک عریف کرتا تھا جس کو عموماً وہ شہری خود چنتے تھے۔ پھر ہر دس عریفوں پر ایک نقیب اور ہر دس نقیبوں پر ایک نقیب النقبا ہوتا تھا۔ اس طرح اوپر سے نیچے تک ہر فرد اس پروگرام کے مطابق ایک منظم اور مربوط سسٹم میں شامل ہو جاتا تھا۔ سب کے اوپر اسلامی حکومت کے اعلیٰ صوبائی عہدے دار اور علاقائی عہدے دار ہوتے تھے جن کا سب سے بڑا نگران خود بادشاہ اسلام یا خلیفہ ہوتا تھا۔ قاضی بدرالدین کے زمانے تک یہ نظام جوں کا توں رائج تھا۔ انہوں نے اس کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ ایسے غیر مسلم شخص کو کسی عریف کی سرپرستی میں دے دیا جائے۔ اس طرح اس کی نگرانی بھی ہو سکے گی اور تربیت بھی۔ یوں بہت جلد وہ اسلامی معاشرے میں اس طرح متحرک ہو جائے گا جس طرح دوسرے مسلم اور غیر مسلم شہری ہیں۔ اور بالآخر وہ اس معاشرے کا ایک ذمہ دار شہری بن جائے گا۔ پھر ان نومسلموں کی نقل وحرکت کا بھی ریکارڈ رکھا جائے گا۔

یہ بھی اصول تھا کہ جب ان سے جزیہ وصول کیا جائے تو ان کے عریفوں اور نقیبوں کی موجودگی میں وصول کیا جائے۔ آج کل مغربی دنیا کا بڑے زور شور سے یہ دعویٰ ہے کہ یہ نظام اس نے رائج اور متعارف کرایا ہے کہ جس سے ٹیکس وصول کیا جائے اس کی نمائندگی بھی ضروری ہے۔ اگرچہ انگلستان جس کا دعویٰ ہے کہ یہ نظام اس نے سب سے پہلے دریافت اور متعارف کرایا ہے۔ No taxation without representation لیکن جن حالات اور جن اسباب و محرکات کے تحت انگلستان میں اس اصول کی بنا پڑی وہ مغربی سیاسیات کی تاریخ پر نظر رکھنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔ اس کے برعکس اسلامی دور میں یہ اصول نہ صرف اکثریت بلکہ مذہبی اقلیتوں تک کے لیے روز اول ہی سے اپنالیا گیا تھا۔ قاضی بدرالدین بن جماعہ کے دور تک آتے آتے یہ ایک مانوس رواج اور مسلم معاشرتی قانون کا حصہ بن چکا تھا۔

یہ تو کچھ وہ شرائط ہیں جو اسلامی ریاست میں حصول شہریت کے سلسلے میں عائد ہوتی تھیں۔ شرائط میں ان حالات اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ نئے آنے والوں کے لیے غیر ضروری پابندیاں بڑھ نہ جائیں اور انہیں اسلامی ریاست کی

شہریت سے غیر ضروری طور پر محروم نہ کیا جائے۔ جہاں تک شادی کا معاملہ ہے ایک غیر مسلم علاقے کی خاتون اگر اسلامی ریاست کے کسی ذمی، مستامن یا معاہد سے شادی کرے گی تو اس کو خود بخود شہریت حاصل ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی غیر مسلم مرد اور عورت (شوہر اور بیوی) اسلامی ریاست میں آئیں اور ان میں سے کوئی ایک مثلاً مرد مسلمان ہو جائے اور عورت اپنے مذہب عیسائیت یا یہودیت پر قائم رہے تو مرد کے قبول اسلام کی وجہ سے وہ عورت بھی اسلامی ریاست کی شہری بن جائے گی۔ اس لیے کہ ذمیہ کا نکاح مسلمان مرد سے ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ عورت کسی غیر الہامی مذہب کی پیروکار ہے تو اسے اپنے شوہر کے ساتھ مسلمان ہونے کو کہا جائے گا، لیکن مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ خوشی سے مسلمان ہو جائے تو اس کو بھی شہریت حاصل ہو جائے گی، ورنہ نہیں۔ اس خاتون کو مناسب موقع فراہم کیا جائے گا کہ وہ اچھی طرح سوچ سمجھ کر اسلام قبول کرنے کا فیصلہ کرے۔ اس کو سوچ بچار کے لیے مناسب مدت بھی دی جائے گی جو بعض فقہا کی رائے میں تین ماہ ہوتی ہے۔ تین ماہ کی مدت کے بعد اس کے فیصلے کی روشنی میں اس کی حیثیت کا تعین کیا جائے گا۔ اگر کوئی ذمی خاتون جو اسلامی ریاست کی شہری ہے اور اس نے کسی یہودی یا عیسائی حربی سے شادی کر لی ہے تو وہ حربی شہریت کے حصول کے لیے درخواست دے گا، جس پر ریاست اپنے قواعد و احکام اور پالیسی کے مطابق فیصلہ کرے گی۔

یہ تو عام غیر مسلموں کے حقوق شہریت کی بات تھی۔ اسلامی ریاست میں عارضی طور پر آنے یا رہنے والے غیر مسلموں کو مستامن کہا جاتا ہے ان کی حیثیت پر بھی فقہا نے مفصل بحث کی ہے۔ ذمی یا معاہد چونکہ مستقل شہری ہوتے ہیں اس لیے ان کا معاملہ مستامن سے ذرا مختلف ہوتا ہے۔ مستامن کے لیے دارالاسلام میں قیام کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال کا عرصہ ہے۔ اس کے لیے فقہا نے تفصیلی احکام بیان کیے ہیں۔ امام محمد بن حسن شیبانی نے لکھا ہے کہ سیر کے باب میں سب سے زیادہ نازک اور اہم معاملات مستامن کے ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ بڑی نازک ذمہ داری ہے کہ ایک شخص اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری پر امان طلب کرتا ہے۔ اب اگر اس کو یہ امان اور ذمہ داری دینے سے بلا کسی معقول وجہ کے انکار کیا جائے تو اسلامی ریاست کے حکمران اور گناہ گار

ہوتے ہیں۔اور اگر اس ذمہ داری پر اس کو امان دے دی جائے تو پھر ضابطے کی تکمیل بڑی اہم ہوتی ہے۔اس بنا پر مستامن کے حقوق اس پورے باب میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

امان دینے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔ایک صورت کا تعلق حالت جنگ سے اور دوسری کا حالت امن سے ہے۔پھر خود امان کی دو حیثیتیں ہوسکتی ہیں: ایک مستقل امان، دوسری عارضی امان، جو عموماً حالت جنگ میں دی جاتی ہے۔حالت جنگ میں عارضی امان ہر وہ شخص دے سکتا ہے جو مسلمان ہو اور اسلامی ریاست کا شہری ہو۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی متعدد مثالیں اس امر کی موجود ہیں کہ حالت جنگ میں ایک مسلمان خاتون نے ایک دشمن کو عارضی امان دے دی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز (Valid) قرار دیا۔حضرت ام ہانیؓ کی امان کا واقعہ سن کر آپ کا **لقد اجرنا من اجرت** (۱) فرمانا مشہور واقعہ ہے۔حضرت زینبؓ بنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اپنے شوہر کو امان دینا بھی معروف ہے۔یہ مثالیں حالت جنگ کی ہیں۔

حالت امن کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔اکثر فقہا کی رائے یہ ہے کہ اگر حالت امن میں حکومت قانون بنا دے کہ ریاست کا کوئی شہری کسی کو بھی امان دے سکتا ہے تو اس پر عمل درآمد ہوگا اور ہر شہری کی دی ہوئی امان کو درست مانا جائے گا۔لیکن اگر ریاست کی طرف سے اس باب میں کوئی قانون نہیں ہے تو پھر اس صورت میں عام شہریوں کو امان دینے کی عام اجازت نہ ہوگی۔اسی طرح اگر اسلامی ریاست کی واضح ہدایات یہ ہوں کہ غیر ملکی شہریوں کو امان دینے کا حق صرف ریاست کے نامزد کردہ افسران ہی کو ہوگا تو پھر ان افسران کے علاوہ کسی اور کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا کہ غیر ملکی شہریوں کو داخلے کی اجازت دے بلکہ ایسی اجازت غیر قانونی اور ناقابل قبول ہوگی۔

پھر جس طرح اسلامی ریاست ذمی کے حقوق کی ضمانت دیتی ہے اسی طرح وہ مستامن

۱۔ صحیح بخاری: کتاب الصلاة في الثياب، باب الصلاة في الثوب الواحد۱:۱۴۱، أبواب الجزية والموادعة، باب أمان النساء وجوارهن ۳:۱۱۵۷، صحیح مسلم: کتاب صلاة المسافرين و قصرها،باب استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان ۱:۴۹۸

کے حقوق کی بھی ضامن ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اگر اسلامی ریاست نے کسی متامن کو امان دی ہو اور دارالحرب نے اس کی واپسی کا مطالبہ کر دیا ہو، تو اسلامی ریاست کا فرض ہے کہ اپنی دی ہوئی اس امان کا تحفظ کرے اور اپنے اس پیمان کو نبھائے اور متامن کو اس کی مرضی کے بغیر دارالحرب والوں کے سپرد نہ کرے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ متامن اور معاہد سے کیے گئے وعدوں اور احادیث نبوی میں ان کے بارے میں جو تاکیدیں آئی ہیں ان کا لازمی اور منطقی تقاضا یہ ہے کہ ایک متامن کی جان و مال کے تحفظ کے لیے پوری اسلامی ریاست کو اگر جنگ بھی کرنا پڑے تو کرے۔ اگر اسلامی ریاست کا کوئی سیاسی مفاد بھی اس کا متقاضی ہو کہ اس متامن کو واپس کر دے تب بھی اسلامی ریاست کی یہ ذمہ داری ہے کہ اس کو واپس نہ کرے، اور اس کی جان و مال کو خطرے میں نہ ڈالے۔ اس لیے کہ اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے اس کی جان و مال کے تحفظ کا ذمہ لیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی مسلمان شہری یا مجاہد دارالحرب میں قید ہو اور دارالحرب سے پیش کش ہو کہ اپنے قیدی کے بدلے میں ہمارے اس متامن کو واپس کر دو تو اس کی بھی اجازت نہ ہوگی۔ البتہ اگر وہ متامن خود جانے کے لیے تیار ہو تو پھر اس کو واپس دے کر اپنے قیدی چھڑائے جاسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی صورت ایسی نہیں ہے جس میں کسی متامن کو اس کی مرضی کے خلاف زبردستی اس کی حکومت کے حوالے کر دیا جائے، البتہ وہ اپنی رضامندی سے جاسکتا ہے۔ ہاں، اگر دارالحرب کی حکومت سے اس قسم کا کوئی معاہدہ کر لیا گیا ہو کہ فریقین میں سے کوئی کسی کے شہری کو امان نہ دے گا تو پھر (جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں صلح حدیبیہ میں ہوا تھا) اسلامی ریاست دارالحرب کے کسی شہری کو امان دینے کا حق نہ رکھے گی۔

یہاں ایک اور سوال بھی پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اسلامی سلطنت نے کسی کو امان دی تو کیا اس امان میں متامن کے بیوی بچے اور والدین بھی شامل ہوں گے یا نہیں۔ اس پر بعض فقہا نے یہ کہا ہے کہ شریعت نے قرآن پاک میں جس ترتیب سے وراثت کے ضمن میں رشتہ دار بیان کیے ہیں وہ سب اس امان میں شامل ہوں گے بشرطیکہ متامن اس کی درخواست کرے۔

جن اسباب و وجوہات کی وجہ سے شہری کے حقوق شہریت ختم ہوتے ہیں انہی وجوہات

کی بنا پر مستامن کی امان بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اگر کسی مستامن یا مستامنین کے کسی بڑے گروہ کو امان دی گئی پھر امان کی مدت ختم ہونے سے پہلے ہی کسی ملکی یا ملی مصلحت سے اسلامی ریاست یہ محسوس کرے کہ اس امان کو ختم کرنا ضروری ہے تو اسلامی حکومت کو ایسا کرنے کا اختیار ہے، لیکن اس غرض کے لیے حکومت مستامنین کو پیشگی اطلاع دے گی۔ رہا، یہ سوال کہ یہ اطلاع کتنا عرصہ پہلے دی جائے؟ تو فقہا کی اکثریت نے کہا ہے کہ اس کے لیے چار ماہ پہلے اطلاع دینا ضروری ہے۔ اس لیے کہ قرآن پاک میں سورہ توبہ میں اس سے ملتی جلتی ایک صورت حال میں چارہ ماہ کی مدت کا نوٹس دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس فقہا کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ حکومت اس اطلاع کے لیے جو مدت مناسب خیال کرے اتنا عرصہ پہلے اطلاع دے سکتی ہے۔

اسی طرح جن اسباب کی بنا پر اسلامی حکومت کی ذمہ داری اہل ذمہ کے بارے میں ختم ہوتی ہے انہی اسباب کی بنا پر مستامن کی امان بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مستامن اگر عرصہ امان کے دوران واپس چلا جائے تو اس کا بقیہ عرصہ امان خود بخود ختم ہو جائے گا۔ امام سرخسیؒ نے لکھا ہے:

إن المستامن إذا دخل دار الحرب بطلت عنه أحكام المسلمين، یعنی جب مستامن دارالحرب واپس چلا جائے تو اس کی امان ختم ہو جائے گی، اور اسلامی شریعت کے قواعد کے مطابق اس کو دیے گئے تمام حقوق ختم ہو جائیں گے۔ اگر مستامن سے دوران امان دارالاسلام میں کوئی جرم سرزد ہو گیا ہو تو اس جرم کی سزا تو اس کو دی جائے گی لیکن اس کی امان کو محض اس جرم کی پاداش میں ختم نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی مستامن دارالحرب سے کوئی جرم کر کے دارالاسلام میں آ گیا اور یہاں آ کر اس کو امان مل گئی تو اسے وہاں کے جرم کی سزا نہ دی جائے گی۔ اسی طرح دارالاسلام سے جرم کر کے کوئی بھاگ کر دارالحرب چلا جائے تو دارالحرب میں اسے اس جرم کی سزا نہ دی جائے گی۔ احناف اس اصول کے سختی سے قائل ہیں۔ وہ اسلامی ریاست کے جغرافیائی دائرہ اختیار کے اصول پر سختی سے کاربند ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دارالاسلام میں جرم کر کے دارالحرب بھاگ جانے والا وہ شہری اگر دوبارہ دارالاسلام آیا تو اسے اس جرم کی سزا دی جائے گی۔

یہ تو شہریت کے متعلق ضروری احکام تھے۔ رہا مسئلہ Conflict of Laws یعنی

قوانین کے تعارض کا، جس کے لیے فقہائے اسلام نے ''تخارج'' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ جب دو مختلف قوانین میں تعارض کی بنا پر کوئی حرج یا دقت واقع ہو جائے اور اس کے حل کی کوئی صورت بظاہر نظر نہ آئے تو اس کے لیے فقہا نے مختلف ممکنہ صورتیں بیان کی ہیں۔ اور ان کے الگ الگ احکام مرتب کیے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ غیر مسلموں کا قانون مسلمانوں کے قانون سے متعارض ہو، غیر مسلموں کے وہ قوانین جو دارالحرب میں رائج ہیں ان قوانین کی رو سے جو معاملات جائز ہیں ان میں سے بہت سے دارالاسلام میں جائز نہیں سمجھے جائیں گے۔ اس طرح شاید بعض معاملات جو وہاں ناجائز ہیں وہ دارالاسلام میں جائز سمجھے جائیں۔ ان حالات میں جب دارالاسلام میں کوئی ایسا مقدمہ آئے جس میں ایک فریق ذمی ہو یا دونوں فریق ذمی ہوں، یا ایک ذمی اور ایک مستامن ہو تو اس کے حل کے لیے دو صورتیں ہوں گی۔ ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے شخصی قوانین کے مطابق اپنی عدالتوں کے ذریعے فیصلہ کرا لیں، اس صورت میں اسلامی ریاست اس میں کوئی مداخلت نہ کرے گی۔ ایک شکل یہ ہے کہ وہ اسلامی ریاست سے اس سلسلے میں انصاف چاہیں۔ اس صورت میں اسلامی عدالت اپنے قانون کے مطابق فیصلہ کرے گی، غیر مسلموں کے ضابطوں کے مطابق نہیں۔ اس سلسلے میں بعض اوقات ایسے حالات پیش آ سکتے ہیں کہ اسلامی ریاست جزوی طور پر ان کے قوانین کا نوٹس لے اور ان کو فیصلے کی بنیاد بنائے۔ مثال کے طور پر ایک شخص دارالاسلام میں داخل ہوتا ہے اور اسلام قبول کر لیتا ہے۔ اس کے ساتھ اس کی بیوی بھی ہے جو ہندو ہے۔ یہ شخص کچھ دیر قبل تک ہندو تھا لیکن اب اسلام قبول کر چکا ہے۔ اس کی سابقہ اولاد کو جائز اولاد مانا جائے گا۔ چاہے خالص اسلامی نقطہ نظر سے اس کا نکاح ناجائز ہی رہا ہو۔ اسی طرح سے اس کی ملکیت میں کچھ چیزیں ہیں اور وہ اس وقت کی ہیں جب وہ مسلمان نہ تھا۔ اور ایسے طریقے سے وہ ملکیت میں آئی تھیں جو اسلام میں جائز نہ تھا۔ مثلاً سودی کاروبار کرتا تھا، یا جوئے کا کاروبار کرتا تھا۔ اب اس کی اس تمام سابقہ جائداد کو اس کی جائز جائداد تصور کیا جائے گا۔ اس لیے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص مسلمان ہو اور قبل از اسلام اس کی جتنی جائداد ہو اور اس کو اس کے سابقہ مذہب میں جائز تصور کیا جاتا ہو تو بعد از قبول اسلام بھی اس کی

جائداد کو جائز جائداد تصور کیا جائے گا۔ اس لیے کہ جب صحابہ کرامؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر اسلام قبول کرتے تھے تو آپ ان کی جائداد کی چھان بین نہ کرتے تھے۔ بلکہ جس شخص کے قبضے میں جو جائداد ہوتی تھی وہ اس کی جائداد مانی جاتی تھی۔ ایسا ہمیشہ ہی ہوتا رہا اور کبھی کسی کی جائداد کی چھان بین نہیں کی گئی۔ البتہ بعض بنیادی احکام ایسے ہیں جن کی ہر صورت میں تعمیل کرائی جائے گی، مثلاً سودی کاروبار کے سلسلے میں احکام پر ہر حال میں عمل کرایا جائے گا۔ چنانچہ اگر کسی نومسلم پر کسی کا یا کسی اور کے ذمے اس کا سود، واجب الادا تھا، اب قبول اسلام کے بعد اس کی ادائیگی نہیں کی جاسکتی۔

تعارض احکام کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ اہل ذمہ کے قوانین باہم ٹکراتے ہوں، مثلاً دو ذمیوں میں سے ایک یہودی ہے اور دوسرا عیسائی۔ اس صورت میں یا تو یہ دونوں فریق باہم طے کر لیں کہ کس عدالت میں جانا ہے اور وہ اس عدالت میں جا کر اپنا معاملہ طے کرا لیں۔ لیکن اگر کوئی فریق مطمئن نہ ہو تو وہ اسلامی عدالت میں جا سکتا ہے۔ البتہ اسلامی عدالت اس کا فیصلہ اپنے ضابطوں کے مطابق کرے گی۔ یہی حال نکاح و طلاق کے معاملے کا ہے۔

غیر مسلموں کو عدالتی خودمختاری دی جاسکتی ہے۔ یہ اسلامی حکومت کی صواب دید پر منحصر ہے، غیر مسلموں کا حق نہیں ہے۔ اس کی اجازت یہودیوں کو مدینہ منورہ میں حاصل تھی۔ قرآن پاک میں اس کا ہلکا سا اشارہ ملتا ہے کہ ایسی اجازت دی جاسکتی ہے۔ سورہ مائدہ میں ارشاد ہوتا ہے: وَلْيَحْكُمْ اَهْلُ الْاِنْجِيْلِ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْهِ (المائدۃ ۵:۴۷) اس سے اشارہ ملتا ہے کہ وہ لوگ اپنے معاملات اپنی الہامی کتاب کے ذریعے طے کر سکتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف ذمیوں سے معاہدے کیے۔ ان میں سے متعدد گروہوں کو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ حق دیا کہ ان کے معاملات انہی کے لوگوں کے ہاتھوں میں رہیں۔ اہل مقنا کے نام دستاویز میں لکھا گیا: وأن ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم (۱)۔ تم پر باہر سے کسی کو مقرر

۱۔ طبقات ابن سعد: ذكر بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسل بكتبه إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، وما كتب به رسول الله صلى الله عليه وسلم لناس من العرب وغيرهم ۱:۲۷۷

نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ تم میں سے ہی کسی کو تمہارا امیر مقرر کیا جائے گا۔ یعنی تم اپنے قاضی خود مقرر کرو گے۔ اس سے یہ پتا چلا کہ غیر مسلموں کو ایسی آزادی دی جاسکتی ہے۔ اس طرح کے حقوق اور بھی کئی غیر مسلم گروہوں کو دیے گئے۔

جہاں تک مسلمانوں کے اندر فقہی مسالک کا تعلق ہے تو صدر اسلام میں قاضی اپنے ہی اجتہاد پر فیصلہ کرتا تھا۔ صحابہ، تابعین و تبع تابعین کے زمانے تک ایسا ہی ہوتا رہا، لیکن جب فقہی مسالک کی تدوین اور پھر ترویج ہوگئی تو ان کے مابین ممکنہ تعارض وتخارج کو روکنے کے لیے اس کے تین حل اپنائے گئے۔ بعض جگہ چار حل بھی اپنائے گئے۔ مثلاً مصر میں حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی عدالتیں علیحدہ علیحدہ تھیں۔ اور ہر مسلمان کو آزادی تھی کہ اپنے فقہی مسلک کے قاضی کی عدالت میں جا کر اپنا فیصلہ کرلے۔ ایک حل بعض ممالک مثلاً ہندوستان میں اختیار کیا گیا کہ یہاں فقہ حنفی رائج تھی اور تمام مسائل فقہ حنفی ہی کے مطابق حل کیے جاتے تھے۔ ایک حل یہ تھا کہ قرآن وسنت کی روشنی میں جو شخص جس عالم سے چاہے اپنا مسئلہ حل کرا سکتا ہے۔ ہمارے ہندوستان و پاکستان میں جو صورت حال اس وقت ہے وہ یہ ہے کہ پبلک لا تو ایک ہی ہے جس کے مطابق عدالتیں کام کرتی ہیں۔ پاکستان کی عدالتیں فقہ حنفی کے علاوہ دیگر فقہی مکاتب سے بھی رہنمائی حاصل کرتی رہی ہیں۔ اسلامی نظریاتی کونسل، وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ تک ایسا ہے، شخصی قوانین کے بارے میں پاکستان کے آئین میں ہے کہ جو شخص جس فقہ کا پیروکار ہے اس کا مسئلہ اس فقہ ہی کی روشنی میں حل کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ تعارض کی اور بھی صورتیں ہیں: ایک تعارض ہوتا ہے بر بنائے تبدیلی دار۔ اور دوسرا ہوتا ہے بر بنائے تبدیلی مذہب۔ ایک شخص دارالاسلام سے دارالحرب چلا جاتا ہے، یا دارالحرب سے دارالاسلام آجاتا ہے۔ تو اس تبدیلی دار کی بنا پر متعدد مسائل پیدا ہوتے ہیں جو اسلام کے شخصی بین الاقوامی قانون کا جزو ہے۔ اس طرح تبدیلی مذہب سے جو مسائل پیدا ہوئے ان پر بھی فقہا نے بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ ان سارے مباحث کو ہم اسلام کا پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کہتے ہیں۔

حصہ سوالات

سوال:

بنگلہ دیش میں ہزاروں پاکستانی ایسے ہیں جو یہاں آنا چاہتے ہیں، جنہیں حکومت نہیں لا رہی۔ کیا ان پاکستانیوں کی شہریت ختم ہو جائے گی؟ اگر ان کی شہریت ختم ہے تو کس اصول کے تحت؟ ان کی موجودہ شہریت کا تعین کیسے ہوگا؟

جواب:

میں عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی حکومت کسی مسلمان شہری کو اس کے حقوق شہریت سے محروم نہیں کر سکتی، الا کہ وہ خود اپنے ارادے سے ان حقوق سے محروم ہونا چاہے یا مرتد ہو جائے۔ پاکستان یا کوئی اور اسلامی حکومت اپنے کسی شہری کو ملک میں آنے سے نہیں روک سکتی۔ جو حکومت یا حکومتیں روکتی ہیں غلط کرتی ہیں۔

سوال:

غیر مسلم کس طرح اسلامی شہریت حاصل کر سکتا ہے۔ حالانکہ اس کا نکاح مسلم عورت سے نہیں ہو سکتا؟

جواب:

یہ بات تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ ایک غیر مسلم کا نکاح مسلم عورت سے نہیں ہو سکتا۔ البتہ شہریت کے متعلق کئی صورتیں ممکن ہیں۔ مثلاً ایک صورت یہ ہے جس کو فقہا نے بیان کیا ہے کہ ایک غیر مسلم میاں بیوی ویزا لے کر اسلامی حکومت میں داخل ہوئے ہوں۔ اس قیام کے دوران ان میں سے ایک اسلام قبول کر لیتا ہے، مثلاً بیوی اسلام قبول کر لیتی ہے تو ان کا نکاح فوری طور پر کالعدم نہیں ہوگا، بلکہ وقتی طور پر تفریق کرائی جائے گی اور شوہر سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ اسلام قبول کر لے، اگر وہ اسلام قبول کر لے تو دونوں کا نکاح باقی رہے گا اور دونوں کو شہریت بھی مل جائے گی۔ اگر شوہر اسلام قبول کر لے لیکن شہریت اختیار نہ کرے تو ان کا نکاح ختم نہیں ہوگا اور ان

کا شہریت حاصل کرنے کا حق فی الحال ختم ہو جائے گا۔ آئندہ وہ جب چاہے دارالاسلام میں آ کر یہاں شہری بن سکے گا۔

سوال:

فتح مکہ کے موقع پر حضرت عثمانؓ نے ایک عورت کو امان دی اور آپ نے قبول بھی کر لی۔ لیکن فرمایا کہ تم میں سے کوئی ایسا نہ تھا کہ اس کو قتل کر دیتا۔ کیا حضرت عثمان کی امان کو امان نہیں سمجھا گیا تھا۔ یا کوئی اور وجہ تھی۔ نیز کیا اسلام قبول کرنے والے کی جائداد اسلام قبول کرنے سے پہلے ناجائز ذرائع سے کمائی ہوئی ہے تو کیا وہ جائداد اب اس کا حق ہے یا نہیں؟

جواب:

حضرت عثمان غنیؓ سے منسوب جو سوال آپ نے پوچھا ہے شاید آپ سے اس میں بھول ہوئی ہے۔ امان عورت کو نہیں بلکہ حضرت عثمانؓ ہی کے ایک عزیز عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو دی گئی تھی۔ ان کا معاملہ یہ تھا کہ اس واقعے سے کئی سال قبل وہ اسلام قبول کر کے مدینہ آ گئے تھے۔ لیکن اسلام غالباً اس وقت تک ان کے دل میں راسخ نہ ہوا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کتابت وحی پر مامور کر دیا۔ حضرت عبداللہ بن سعد کسی وجہ سے مرتد ہو کر مکہ چلے گئے اور اسلام کے بارے میں منفی پروپیگنڈا شروع کر دیا۔ جب مکہ فتح ہوا تو تقریباً آٹھ افراد کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ غلاف کعبہ سے بھی لپٹے ہوئے ملیں تو ان کو قتل کر دیا جائے۔ ان آٹھ میں سے ایک یہ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح بھی تھے۔ ان میں کچھ کو (غالباً دو کو) قتل کر دیا گیا اور کچھ کو معاف کر دیا گیا۔ بقیہ لوگ بشمول عبداللہ بن سعد مکہ سے فرار ہو گئے۔ حضرت عثمانؓ نے سوچا کہ جس طرح حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ان میں سے بعض افراد کو معاف کر دیا ہے انہیں بھی معاف کر دیا ہوگا۔ لہٰذا ان کو اپنے ہمراہ لے کر حضرت عثمان غنی حضورؐ کے پاس لے آئے۔ حضرت عثمانؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! عبداللہ بغرض توبہ آئے ہیں۔ آپ خاموش رہے۔ پھر عرض کیا: پھر حضور خاموش رہے۔ پھر عرض کیا: پھر خاموش رہے۔ پھر عرض کیا تو آپؐ نے ان کی توبہ قبول کر کے ان کو دوبارہ دائرہ اسلام میں داخل کر لیا۔ اس طرح وہ تائب ہو کر

چلے گئے، ان کے جانے کے بعد آپ نے حاضرین مجلس سے فرمایا: تم لوگوں میں سے کسی نے اسے قتل نہ کر دیا۔ ایک صحابی نے عرض کیا: حضور ہمیں اشارہ فرماتے تو ہم اسے نہ چھوڑتے۔ اس پر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا: نبی کے لیے جائز نہیں کہ آنکھوں کے اشاروں سے معاملات نمٹائے (۱)۔ یہ ہے اصل واقعہ۔ یہ واقعہ عام امان کا نہیں بلکہ یہ واقعہ ایک جنگی مجرم کا ہے۔ لیکن اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایسے سنگین جرائم کے مرتکب کو بھی حضرت عثمانؓ کی درخواست پر امان دی۔ بعد میں انہوں نے اسلامی فتوحات میں بڑا حصہ لیا، مصر، سوڈان، نوبیا کو فتح کیا، مسلمانوں کے پہلے بحری بیڑے کے کمانڈر تھے۔ اور بحری معرکے کے ذریعے قبرص فتح کیا۔ جائداد کے سلسلے میں تفصیل سے عرض کر چکا ہوں۔

سوال:

اسلامی مملکت کا فرد بھاگ کر دارالحرب میں چلا جائے۔ کوئی جرم کر کے ، یا خود ساختہ جلاوطنی، اور وہاں بھارتی ٹینکوں پر بیٹھ کر پاکستان آنے کی بات کرے۔ اس کے شہری حقوق کا کیا بنے گا؟ اگر اسے معاف کر دیا جائے تو قانون مذاق بن کر رہ جائے گا۔ دوسرا سوال کہ قادیانیوں کی شہریت پاکستان میں کس قانون کے تحت ہے؟ تیسرا سوال یہ ہے کہ حکومت پاکستان جو اپنے قیدی امریکا کے حوالے کر رہی ہے، اس کی حیثیت کیا ہے؟

جواب:

اگر کسی مسلم ملک کا کوئی شہری بھاگ کر چلا جائے تو اس کی شہریت ختم ہو سکتی ہے اور ختم ہونے کے بعد بحال بھی کی جا سکتی ہے۔ یہ اسلامی حکومت کی صواب دید پر منحصر ہے۔ اس میں انتظامی امور کا دخل زیادہ ہوتا ہے۔ رہی قادیانیوں کی بات، تو یہ بات تو صحیح ہے کہ مرتد واجب القتل ہوتا ہے اسے غیر مسلم اقلیت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ البتہ مرتد کی اولاد اگر ماں باپ کے دین پر

۱۔ سنن أبی داؤد: کتاب الجهاد، باب قتل الأسیر ولا یعرض علیه الإسلام ۳:۵۹، سنن نسائی: کتاب تحریم الدم، باب توبة المرتد ۷:۱۰۷، مستدرک حاکم: کتاب المغازی والسرایا ۳:۴۷، مسند أبی یعلیٰ: مسند سعد بن أبی وقاص ۲:۱۰۰

ہوتو وہ غیر مسلم اقلیت قرار دی جاسکتی ہے اور میری ذاتی رائے یہ ہے کہ موجودہ قادیانی طبقے کی واضح اکثریت مرتدین کی اولاد ہے۔ اس لیے غیر مسلم کہلائی جاسکتی ہے۔ تاہم عام قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے سے مجھے ذاتی طور پر اختلاف ہے۔ اس طبقے کی بنیادی عمارت ہی ناموس رسالت کے منافی اور اسلامی سٹیٹ سے بغاوت پر مبنی ہے۔ اس کا صحیح حل انہیں غیر مسلم اقلیت قرار دینا نہیں، بلکہ ان پر مکمل پابندی لگانا ہے۔ جس طرح کسی زمانے میں کمیونسٹ پارٹی، نیشنل عوامی پارٹی، عوامی لیگ وغیرہ پر پابندیاں لگائی گئی تھیں اسی طرح ان پر مکمل پابندی لگا کے ان کا سارا لٹریچر ضبط کرنا چاہیے، کمیونسٹ ملک میں وہاں کے بنیادی نظریات کے خلاف بات کرنا اگر سٹیٹ کے خلاف جرم ہے تو یہاں بھی ریاست کی بنیادی اساس کے خلاف بات کرنا جرم ہونا چاہیے۔ ۱۹۳۵ء میں قادیانیوں کے بارے میں علامہ اقبالؒ نے مسلم اقلیت قرار دیے جانے کی جو بات کی تھی وہ اس دور میں صحیح تھی کہ حکومت ہی غیر اسلامی تھی۔ لیکن یہاں مسلم ملک میں ایسا نہیں ہوسکتا۔ رہا سوال مجاہدین عرب کا جو افغانستان میں لڑے۔ واقعہ یہ ہے ان لوگوں کی واضح اکثریت نے افغان جہاد میں بڑا کام کیا ہے۔ البتہ ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے جو وہاں جرم کر کے یہاں بھاگ آئے تھے۔ حکومت مصر نے ان کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ حکومت پاکستان نے ان لوگوں کو واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ اس بنا پر کہ مجرموں کے تبادلے کا قانون پاکستان اور مصر کے درمیان نہیں ہے۔ حکومت مصر نے اس پر کہا کہ پاکستان میں ہی ان پر مقدمہ چلایا جائے۔ حکومت پاکستان نے ان پر مقدمہ چلانا مناسب نہیں سمجھا۔ چنانچہ ان میں سے ایسے لوگ دیگر ممالک کو بھاگ گئے۔ تو کسی بھی ایسے شخص کو جو کسی دوسرے ملک کا مجرم ہو اس کو واپس نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ دونوں ممالک کے درمیان باقاعدہ معاہدہ نہ ہو۔ امریکہ سے بھی ہمارا ایسا معاہدہ نہیں ہے اس لیے اس کو بھی ہم اپنا قیدی نہیں دے سکتے۔ اگر ایسا ہوا ہے تو غلط ہے۔ تاہم ان میں سے بعض ایسے ہیں جنہیں سپریم کورٹ کے حکم سے امریکا کے حوالے کیا گیا ہے اسے ہم غلط نہیں کہہ سکتے۔

سوال: جس ملک کی معیشت سودی نظام پر مبنی ہو تو اس کے شہریوں کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: اس ملک کے شہری مسلمان ہیں اور ایک مسلمان ملک کے شہری ہیں۔ البتہ مسلم ملک میں سود ایک لعنت ہے جس کو ختم ہونا چاہیے۔ ہم حکومت کو الزام دیتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر ہم میں سے ہر شخص آج طے کر لے کہ سود نہ دینا ہے نہ لینا ہے تو یہ نظام ایک دن میں ختم ہوسکتا ہے۔ لیکن ہمارے ہاں مسئلہ یہ ہے کہ ہم میں سے ہر شخص سود لیتے ہوئے اس کے جواز یا حرمت کی بحث میں نہیں پڑتا۔ ہاں جب سود دینا ہو تو شریعت کے احکام کا خیال آتا ہے۔ یہ رویہ غلط ہے اور جب تک یہ رویہ ہے سود ختم نہیں ہوسکتا۔

سوال:

کیا ہمارا پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کسی اسلامی ملک میں مکمل یا جزوی طور پر پایا جاتا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ دور قدیم میں لوگ دور دراز سے حج کرنے کے لیے آتے تھے اور اب کیا طریقہ ہونا چاہیے؟

جواب:

موجودہ دور میں جہاں تک مسلمانوں کے پرائیویٹ انٹرنیشنل لا پر عمل کرنے کا تعلق ہے تو بعض دفعات پر عمل ہو رہا ہے، بعض پر نہیں ہو رہا۔ جیسا کہ اسلامی قوانین کے دیگر شعبوں کے بارے میں ہے کہ بعض پر عمل ہو رہا ہے بعض پر نہیں ہو رہا۔ پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کے بعض قوانین ایسے ہیں جن پر مسلمان اپنے طور پر عمل کر سکتے ہیں جس میں حکومتی مداخلت یا جبر قطعاً شامل نہیں ہوتا۔ جہاں تک پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کے اس شعبے کا تعلق ہے جس میں حکومتی مداخلت ضروری ہے اس میں بھی یہی صورت ہے کہ بعض پر عمل ہو رہا ہے بعض پر عمل نہیں ہو رہا۔ رہا حج کا سوال تو فتح مکہ سے لے کر ۱۹۲۵ء تک تمام مسلمان آزادانہ حج کیا کرتے تھے۔ کوئی ویزا یا پاسپورٹ کا تعلق یا مسئلہ نہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ آج جو بعض ناروا پابندیاں لگائی گئی ہیں انہیں ختم ہونا چاہیے۔ یہ پابندیاں ۱۹۰۲ء میں انگریزوں نے بھی یہاں لگائی تھیں۔ حج ایک صاحب استطاعت مسلمان پر فرض ہے۔ اس فرض کی ادائیگی میں حکومتوں کو کم سے کم رکاوٹیں تو نہیں پیدا کرنا چاہیے۔

سوال: آپ نے کہا کہ کوئی شخص پاکستان میں جرم کر کے ہندوستان چلا گیا، فرض کیجیے اس نے

قتل کیا تھا۔ پھر بعد ازاں وہ واپس آ گیا اور اسلام قبول کر لیا۔ تو کیا اس سے قصاص لیا جائے گا۔ حالانکہ اسلام قبول کرنے سے سابقہ جرائم معاف ہو جاتے ہیں؟

جواب:

آپ نے جس حدیث کے حوالے سے سوال پوچھا ہے اس کا تعلق صرف حقوق اللہ سے ہے۔ اسلام قبول کرنے سے شرک معاف ہو جاتا ہے، سابقہ غلطیاں اور متروکہ نمازیں معاف ہو جاتی ہیں۔ لیکن حقوق العباد معاف نہیں ہوتے ہیں۔

سوال:

بعض مسلم ممالک پر تنقید کی گئی تھی اور مقرر سے تبصرہ کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔

جواب:

کسی مسلم ملک کا نام لے کر بات کرنا مناسب نہیں۔ ان مسلم ممالک کے قانونی ڈھانچے بھی بلاشبہ قابل اصلاح ہیں۔

سوال:

مرتد کو سزائے موت دی جاتی ہے۔ جبکہ قرآن میں ہے لا إكراه في الدين.

جواب:

دو باتیں ذہن میں رکھیے۔ پہلے تو یہ کہ لا إكراه في الدين کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو اسلام قبول کرنے پر زبردستی مجبور نہیں کیا جائے گا۔ جب ایک فرد بخوشی اسلام قبول کر لے تو پھر کچھ احکام ایسے ہیں کہ ان کی پابندی کرائی جائے گی۔ آیت کریمہ اس پر منطبق نہ ہوگی۔ لا إكراه کا یہ بیان کردہ مفہوم اگر مان لیا جائے تو کل کو کوئی فرد یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ یہ پانچ نمازیں پڑھانے کی زبردستی کیوں ہے؟ ایک بات۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ سوال اس لیے پیدا ہوا کہ ہم میں سے مذہب کے بارے میں اکثر لوگ وہ تصور رکھتے ہیں جو یورپ میں عیسائیت کے بارے میں پایا جاتا ہے۔ یورپ میں مذہب کے بارے میں یہ تأثر پایا جاتا ہے کہ مذہب سچ اور جھوٹ دونوں کی آمیزش ہے۔ یا یہ کہہ لیجیے کہ ہمارے یہاں اجتہاد کا جو تصور ہے وہ اہل یورپ کا تصور مذہب ہے کہ

جس میں غلطی کا امکان پایا جاتا ہے، جس طرح اجتہاد کے بارے میں غلطی کا امکان ہے۔ لیکن اسلام کے منصوص احکام کے بارے میں ایسا سوچنا بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ اللہ کے بیان کردہ احکام میں غلطی کا امکان بالکل نہیں ہوسکتا۔ یا یہ دیکھیے کہ ہم اپنے فقہی مسالک میں دی گئی اجتہادی جزئیات میں سے کسی کے ماننے نہ ماننے سے کسی مسلمان کی تکفیر نہیں کرسکتے، بلکہ کوئی شخص مسلمان رہتے ہوئے بھی کسی اجتہادی رائے سے اختلاف کرسکتا ہے۔ یہی تصور وہاں مذہب کا ہے کہ جس حکم کو چاہیں مانیں جس کو چاہیں نہ مانیں۔ قرآن وسنت کے احکام کی یہ حیثیت نہیں ہے۔ وہ قطعی اور یقینی طور پر مبنی برحق ہیں۔ ان کا انکار اسلام کی بنیاد کو منہدم کرنے کے مترادف ہے۔ اس بنا پر اسلام میں مرتد کی سزا موت ہے کہ ایسا شخص اسلام کی بنیاد کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے۔

سوال:

بنگالیوں نے پاکستان کی خاطر قربانیاں دی ہیں۔ اب اگر کوئی بنگالی اسلامی ملک پاکستان میں غیر قانونی طور پر آتا ہے اس کا کیا حکم ہے۔ کیا اسے سزا دی جائے گی؟

جواب:

وہ پاکستان کا شہری ہے اسے اس کی سزا نہیں دی جاسکتی۔

سوال:

توہین رسالت کے بارے میں اسلامی فقہ کیا کہتی ہے؟

جواب:

توہین رسالت کا مرتکب واجب القتل ہے۔ اس کی یہی ایک سزا ہے جس کو نہ دوسری سزا سے بدلا جاسکتا ہے نہ اس کو معاف کیا جاسکتا ہے۔

گیارہواں خطبہ

موجودہ دور میں
قانون بین الممالک
کی معنویت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين

قابل احترام صدر جلسہ،

محترم وائس چانسلر،

برادران مکرم،

خواہران کرام!

گزشتہ دس لیکچروں میں اسلام کے قانون بین الممالک کے مختلف شعبوں پر روشنی ڈالی گئی۔ ان گزارشات میں موضوع کا احاطہ کسی طور پر بھی ممکن نہ تھا، لیکن پھر بھی چند اہم موضوعات کی نشان دہی کرنے کی کوشش کی گئی۔ قرآن مجید، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تاریخ کے اہم واقعات کی روشنی میں اسلام کے قانون بین الممالک کے بعض اہم گوشوں پر گفتگو کی گئی۔ اب آئندہ دو خطبات کا انداز اور موضوع سابقہ خطبات کے انداز اور موضوعات سے ذرا مختلف ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ اس دور میں اسلام کے قانون بین الاقوام کی معنویت اور افادیت پر گفتگو کی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ دور جدید میں انسانیت کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص درپیش مسائل کا اسلام کے قانون بین الممالک میں کیا حل پیش کیا گیا ہے۔ ایک اعتبار سے ان دو خطبات کو پچھلی گزارشات کی تلخیص اور عملی تطبیق بھی کہا جا سکتا ہے۔

دنیائے اسلام اس وقت دو حصوں میں منقسم ہے: ایک حصہ وہ ہے جو آزاد مسلم مملکتوں پر مشتمل ہے جن کا اپنا علاقہ، اپنا دین، اپنا قانون، اپنی حکومت اور اپنے عوام ہیں جو ایک خود مختار مملکت کے اجزائے ترکیبی سمجھے جاتے ہیں۔ دنیائے اسلام کا دوسرا حصہ وہ ہے، جو غیر مسلم ممالک

میں مسلم اقلیتوں کے طور پر رہائش پذیر ہے۔ آج کے خطبے میں امت مسلمہ کے ان دونوں حصوں کے لیے اسلام کے قانون بین الممالک کی معنویت اور دور جدید میں اس کی عملی تطبیق کے بارے میں چند گزارشات پیش کی جائیں گی۔ آج کے خطبے میں ان چند مشکلات کی نشان دہی کرنے کی بھی کوشش کی جائے گی جو مسلم ممالک کے قانون بین الاقوام کے سلسلے میں درپیش ہیں، اور یہ واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ اسلام میں ان مشکلات کا کیا حل بتایا گیا ہے۔ جب کہ کل کے آخری خطبے میں مسلم اقلیتوں کے مسائل ومشکلات کا جائزہ لیا جائے گا اور یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان مشکلات کو کیسے دور کیا جاسکتا ہے اور یہ کہ دور جدید کے بین الاقوامی سیاسی منظرنامے میں مسلم اقلیتوں کا کیا کردار ہوسکتا ہے؟

تاہم گفتگو کا آغاز کرنے سے پہلے ایک اہم سوال کا جواب دینا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ کیا ہم لامذہبیت کے موجودہ دور میں یہ سوال اٹھا بھی سکتے ہیں جو آج کی مجلس کا موضوع ہے؟ جہاں تک نظری اعتبار سے اس سوال کا تعلق ہے بلاشبہ یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے۔ ایک مسلمان جو فکری طور پر اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہے، اسلامی شریعت کو آخری الہامی نظام حیات مانتا ہے اور موجودہ دور میں اسلام کے تقاضوں کے مطابق زندگی کی تشکیل نو کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے تو ایسا شخص لازمی طور پر، چاہے وہ کسی بھی خطہ زمین سے تعلق رکھتا ہو، اسلام کے قانون بین الممالک کی معنویت پر ایمان رکھتا ہے۔ یہ سوال کہ اسلامی قانون بین الممالک کی معنویت دور جدید میں کیا ہے؟ اسلامیات کے ایک طالب علم کی زبان سے ایسا ہی ہے کہ کوئی ماہر اقتصادیات یہ سوال اٹھائے کہ موجودہ دور میں معاشیات کی معنویت کیا ہے، یا کوئی قانون کا طالب علم یہ سوال اٹھائے کہ موجودہ دور میں قانون کی معنویت کیا ہے؟ لیکن نظری طور پر اس سوال کی اس سادہ سی نوعیت کے باوجود ماضی میں بھی یہ سوال اٹھایا گیا ، آج بھی اٹھایا جارہا ہے اور آئندہ بھی ایک عرصے تک اٹھایا جاتا رہے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے دور زوال کے بعد سے عملی طور پر آج تک کسی بھی جگہ یا کسی بھی ملک میں مختلف شعبہ ہائے زندگی میں اسلام کے قوانین کے نفاذ کے لیے بہت کم کام کیا گیا ہے، لہٰذا عمل کی کسوٹی اور تجربے کی میزان میں ابھی

یہ فیصلہ ہونا باقی ہے کہ واقعی دور جدید میں اسلام کے قانون بین الممالک کی کوئی معنویت ہے بھی یا نہیں۔

لیکن اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ دنیائے اسلام میں اس ضمن میں کوئی پیش رفت نہیں ہوئی اور اسلامی شریعت کی معنویت کا سوال ایک خالص نظری سوال ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اس لیے کہ دنیائے اسلام میں معاشرے کو اسلامی رنگ میں ڈھالنے اور اسلامی قوانین کے نفاذ میں خاصی پیش رفت ہوئی ہے، پاکستان میں بھی یہ تجربہ کامیابی سے (اگرچہ جزوی اور نیم دلانہ انداز سے) جاری ہے اور پاکستان سے باہر بھی قابل ذکر کام ہوا ہے۔ اس پیش رفت کی وجہ یہ ہے کہ قریب قریب بھی مسلم ممالک میں ایک مضبوط رائے عامہ شریعت کے نفاذ کے لیے پائی جاتی ہے۔ اگر کسی ملک میں اس سلسلے میں پیش رفت نہیں ہوئی تو وہاں کم از کم ایسا ضرور ہوا ہے کہ اس رائے عامہ کے دباؤ کی وجہ سے کوئی ایسا نظام بھی مکمل طور پر مسلم ممالک میں جگہ نہیں پا سکا جو اسلامی عقائد، تصورات اور مسلمانوں کی تاریخی روایات سے متصادم ہو۔

ترکی کو دیکھیے جہاں ۱۹۲۴ء سے تمام سرکاری وسائل اور ریاستی طاقت سے کام لے کر سیکولرازم کا نفاذ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، وہاں سیکولرازم کو ہر قسم کی سرکاری امداد پہنچائی گئی، اور ہر وہ اقدام کرنے کی تمام شعوری کوششیں کی گئیں جو ترکی کو ایک خالص لامذہبی مغربی ملک بنا سکیں۔ ملکی دستور اور قوانین کا معاملہ ہو یا نظام تعلیم کا، لوگوں کے عام رہن سہن کے معاملات ہوں یا قومی زبان ترکی کے رسم الخط کا سوال ہو، وہاں ہر سوال کا جواب مغرب کے اتباع کامل کی صورت میں دیا گیا۔ ان حالات کے پیش نظر بہت سے خوش فہم مغربی مصنفین نے یہ کہہ دیا کہ اب ترکی میں سیکولرازم اور مغربیت نے اتنے پاؤں جما لیے ہیں کہ اب ترکوں کو سیکولرزم کے اثرات سے آزاد کرنا ممکن نہیں رہا۔ لیکن اسلام سے اس تمام تر دوری کے سرکاری اعلان و مظاہرے کے باوجود بھی کیا ترکی مغربی اقوام میں وہ مقام حاصل کر سکا جو دیگر یورپی ممالک میں ایک یورپی ملک کو حاصل ہے۔ میری ناچیز رائے میں اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ آخر ایسا کیوں ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ مسلم ممالک کو ترکی کے طویل تاریخی تجربے سے سبق سیکھنا چاہیے اور

غور و توجہ سے پہلے صورتحال کا مشاہدہ و مطالعہ اور پھر اس سلسلے میں مغرب سے کوئی معاملہ کرنا چاہیے۔ جو کش مکش دنیائے اسلام کے دیگر ملکوں میں جاری ہے اور جو افراتفری دنیائے اسلام میں پائی جاتی ہے کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ بالکل ویسی ہی کش مکش اور افراتفری ترکی میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ترکی کی مغربیت اور لا مذہبیت وہاں کے مسلم ذہن کو مطمئن نہیں کر سکی اور ترکی میں ہونے والی تبدیلیوں اور انحرافات کو (جن کو بعض حضرات اصلاحات قرار دینے پر مُصِر ہیں) مسلم ذہن نے قبول نہیں کیا۔

ایک بڑی اہم گزارش تو یہ تھی جو آج کی گفتگو کا موضوع بھی ہے۔ دوسری گزارش یہ ہے کہ دنیائے اسلام کے چون (۵۴) آزاد یا نیم آزاد (بلکہ درحقیقت برائے نام آزاد) ملکوں میں ایک ملک بھی ایسا نہیں ہے جس کو ہم صحیح مثالی اسلامی ملک کہہ سکیں، جہاں اسلامی احکام پورے طور پر جاری و ساری ہوں اور جہاں کے نظام کو جزوی طور پر ہی سہی اسلام کے تجربے کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکے۔ لیکن بالکل اسی طرح دنیائے اسلام میں ایک ملک بھی ایسا نہیں ہے جس کو ہم خالص مغربی طرز جمہوریت کا مکمل نمونہ قرار دے سکیں، حالانکہ مسلم ممالک میں قریب قریب سبھی جگہ مغربی طرز جمہوریت کو اپنانے کی پوری کوشش کی جارہی ہے، انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک اور آذر بائیجان سے لے کر سوڈان تک سب مسلم ممالک میں ایک با اثر اور طاقت ور طبقہ حکومتی قوت و اقتدار سے کام لے کر مغربی طرز سیاست کو مقبول بنانے کی کوشش کر رہا ہے۔ اسلامی قوتوں کی طرف سے اس کوشش کی مزاحمت اگرچہ نہ ہونے کے برابر ہے لیکن ایک قسم کی کش مکش جاری ہے اور ابھی تک مسلم ذہن اور مسلم مزاج نے لا مذہبی جمہوریت کو پورے طور پر قبول نہیں کیا۔ اس صورت حال کے دو ہی جواب ہو سکتے ہیں، تیسرا جواب نہیں ہو سکتا۔ یا تو ہم اس مغربی لا مذہبی جمہوری نظریے کو اختیار کر لیں اور یہ کہہ دیں کہ مغربی جمہوری لا مذہبی نظام مزاج کے لحاظ سے دنیائے اسلام کے ضمیر اور خمیر سے مطابقت رکھتا ہے اور اس کو مسلمانوں کے انفرادی ضمیر اور اجتماعی خمیر کے ساتھ مکمل ہم آہنگی حاصل ہے۔ اور اگر کچھ لوگوں کو اس ہم آہنگی سے اتفاق نہ ہو تو وہ چونکہ دنیائے اسلام کے مزاج کی نمائندگی نہیں کرتے اس لیے ان کے ذہن کو اس

مقصد سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے ،لیکن گزشتہ سوسوا سو سالوں کی تاریخ اس کی شاہد ہے کہ یہ نقطہء نظر دنیائے اسلام نے قبول نہیں کیا۔ دوسرا جواب یا نتیجہ یہ ہوسکتا ہے کہ ہم یہ کہیں کہ جمہوریت کا مغربی نظام تو بڑی مفید اور کارگر شے ہے لیکن مسلمان ہی بڑے غیر مہذب اور غیر شائستہ ہیں کہ انہیں دنیا میں جینے کا ڈھنگ اور رہنے کا سلیقہ نہیں آتا اور وہ لا مذہبی جمہوری نظام جیسے خیر محض کو اپنانے میں متامل ہیں۔ مذکورہ بالا سوال کے یہی دو جواب ممکن ہیں جو ہمارا مغرب زدہ طبقہ سوسال سے دے رہا ہے۔ اکثریت پہلے آہنگ میں اور ایک حقیر اقلیت دوسرے آہنگ میں یہ بات کہتی چلی آرہی ہے۔

دنیائے اسلام شعوری طور پر کون سا عالمی نظام پسند کرتی ہے اور کون سا سیاسی نظام بالآخر اپناتی ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ اس سارے تجربے پر ایک تنقیدی نظر ڈالی جائے۔ جب تک اپنی موجودہ صورتحال پر ایک غیر جانب دارانہ اور ناقدانہ نظر نہیں ڈالی جائے گی اور اس بات کا تعین نہیں کیا جائے گا کہ مسلمانوں کو اس وقت کس نظام کی ضرورت ہے، ان کے موجودہ جاری نظاموں میں کیا کیا خامیاں پائی جاتی ہیں اور ماضی کے کن تصورات و تجربات سے ہم فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور موجودہ دور میں کس طرح اسلام کے سیاسی نظام پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں اس وقت تک کسی قابل عمل سیاسی نظام کی تشکیل ممکن نہیں ہے۔ اس بارے میں مسلمانوں میں دو انتہائیں پائی جاتی ہیں۔ ایک انتہا یہ ہے کہ ماضی کے چودہ سوسالہ دور میں مسلمانوں نے جو کچھ کیا ہے اور ان کو جن جن تاریخی، سیاسی اور انتظامی تجربات سے گزرنا پڑا ہے ان سب کو جوں کا توں اختیار کر کے اسی کو دہرانا چاہیے۔ اس پر نہ کسی نظر ثانی کی ضرورت ہے نہ کسی رد و بدل کی حاجت۔ یقیناً اسلام کے کسی بنیادی اصول سے انحراف کر کے اور مسلمانوں کے تشخص اور ان کی اقدار کی قیمت پر اس رائے سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا، بلاشبہ اسلامی روایات کے تسلسل میں کوئی رخنہ کسی قیمت پر قبول نہیں کیا جا سکتا، لیکن اسلام کا تقاضا یہ بھی ہے کہ کسی بھی ملک میں نظام اسلام کے احیا و تنفیذ کے وقت وہاں کے حالات و واقعات کا ادراک ضروری ہے۔ دوسری انتہا یہ ہے کہ مسلمانوں کو ماضی سے ہر طرح کا رابطہ ختم کر کے موجودہ دور کے مروج الحادی نظاموں میں سے کسی ایک کو اپنا

لینا چاہیے، اسلام کے پرانے فرسودہ اصول وضوابط کی طرف دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بلاشبہ یہ ایک دوسرا انتہا پسندانہ نقطہ نظر ہے۔ نہ مسلمانوں کا ہر تجربہ دوسرے انسانوں کے لیے واجب التعمیل ہے اور نہ اسلامی تاریخ کی ہر نظیر میزان شریعت پر پوری اترتی ہے، نہ قرآن مجید نے کہیں اس کو لازمی قرار دیا ہے کہ اگر ایک دور کے مسلمان اپنی کسی سیاسی یا انتظامی ضرورت سے کوئی ادارہ قائم کریں تو بعد والوں کو لازماً ویسا ہی ادارہ قائم کرنا چاہیے۔ اس کے برعکس اسلام کی تعلیم تو یہ ہے کہ کسی بھی ملک اور قوم میں اسلام کے احکام پر عمل درآمد کراتے وقت وہاں کے حالات ومسائل کا ادراک کرنا چاہیے اور حالات کی مناسبت سے جہاں ضروری اور ناگزیر ہو مناسب تدریج سے کام لینا چاہیے۔

دوسرا انتہا پسندانہ نقطہ نظر یہ ہے کہ مسلمانوں کو ماضی سے ہر طرح کا رابطہ منقطع کر کے موجودہ دور کے رائج الوقت ملحدانہ نظاموں اور نظریات میں سے کسی کو اپنا لینا چاہیے اور اگر مقامی مسلمان یا عوام اس میں مزاحمت کریں تو ان کی مزاحمت کو ریاست کے جبر وتشدد سے کچل دیا جائے، اس معاملے میں مسلمانوں یا مسلم ممالک کی فرسودہ روایات اور از کار رفتہ تجربات سے کسی استفادے کی ضرورت نہیں۔ افسوس کہ دنیائے اسلام میں اکثر وبیشتر حکمراں طبقات اس دوسرے نقطہ نظر کے حامل ہیں اور جہاں جہاں ان کا بس چلا انہوں نے ریاستی جبر سے کام لے کر اپنے نیم پختہ اور ادھ کچرے نظریات کو عامۃ الناس پر بزور مسلط کرنے کی پوری کوشش کی، اور مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ اور منحرف کرنے کے لیے ہر حربہ استعمال کیا۔ تونس کے صدر بورقیہ سے لے کر انڈونیشیا کے ڈاکٹر سوکارنو تک اور ترکی کے مصطفیٰ کمال سے لے کر صومالیہ کے سیاد بری تک سب کا ریکارڈ اس معاملے میں ایک جیسا ہی ہے، کسر کسی نے نہیں چھوڑی۔ لیکن یہ بات حوصلہ افزا ہے کہ دنیائے اسلام کے اجتماعی مزاج نے ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ مؤخر الذکر نقطہ نظر کے حامیوں کا تیزی سے زوال اور ان کے مسلط کردہ نظریات اور پروگراموں سے بےزاری کی لہریں دنیائے اسلام میں بڑی نمایاں اور واضح ہیں۔ رہے اول الذکر نقطہ نظر کے علم بردار تو چونکہ وہ فی الجملہ اخلاص سے بات کرتے تھے اس لیے ان کے فلسفیانہ

غور وفکر نے ان کے نقطہ نظر میں بڑی مثبت تبدیلی پیدا کی ہے اور اب پہلے جیسی انتہا پسندانہ باتیں کرنے والے حضرات کی تعداد بڑی محدود اور کم ہوتی جا رہی ہے۔ پھر جہاں جہاں اسلام کے نام پر انتہا پسندانہ تحریکیں ہیں بھی، وہاں ان کے ظہور کی اصل وجہ اور بنیادی عامل وہاں کی حکومتوں کا غیر ضروری جبر اور اسلام کی آواز پر نا معقول قسم کی بندشیں ہیں۔ اگر جماعت تکفیر و ہجرت اور حزب التحریر وغیرہ کے ہاں خیالات میں کہیں کہیں شدت نظر آتی ہے تو وہ متعلقہ عرب ممالک کے مقامی حالات کا ردعمل ہے۔

ان گزارشات کا مدعا یہ ہے کہ دنیائے اسلام کو نہ صرف ابھی ایک قابل عمل، اسلامی نقطہ نظر سے بھی قابل قبول اور عدل و انصاف کے تقاضوں پر مبنی داخلی سیاسی نظام اور دستوری نقشہ مرتب کرنا ہے بلکہ ایک ایسا عالمی نظام نامہ بھی تشکیل دینا ہے جس کی اساس اسلام کے قانون بین الممالک کے اصولوں، دور جدید کے مفید اور مثبت تجربات اور دنیائے اسلام کی دبی ہوئی بلکہ کچلی ہوئی آرزوؤں پر ہو۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ہم اس باب میں اپنا ذہن صاف کر لیں کہ مغرب کے سیاسی اور عالمی نظاموں نے ہمارے مسائل حل نہیں کیے، مغرب کے تجربے سے ہمیں جو کچھ (جزوی طور پر) لینا تھا وہ ہم لے چکے اور اب ہمیں وہاں سے کچھ نہیں مل سکتا۔ جب تک اس بنیادی مسئلے پر ذہن صاف، مستقبل واضح اور ارادہ پختہ نہیں ہوگا ہم آگے پیش قدمی نہیں کر سکتے۔

دور جدید میں اسلام کے قانون بین الممالک کی معنویت کو سمجھنے کے لیے میری ناچیز رائے میں نہ صرف یہ تمہیدی گزارشات پیش نظر رکھنا ضروری ہیں بلکہ مغرب کے قانون بین الاقوام کے تجربے کو بھی سامنے رکھنا لازمی ہے۔ دنیائے اسلام کو مغرب کے قانون بین الممالک نے اب تک کیا دیا اور مزید وہ کیا دے سکتا ہے، اس کے بارے میں ایک دو ضروری اور اصولی باتیں اختصار سے عرض کرنا بے محل نہیں ہوگا۔

گزشتہ خطبات بالخصوص اسلام کے قانون بین الممالک کے تقابلی جائزے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جدید مغربی قانون بین الاقوام ایک مکمل اور جامع انسانی قانون دینے

میں بڑی حد تک ناکام رہا ہے۔ جس طرح اور جن حالات میں اس کا آغاز ہوا وہ ہم سب کے سامنے ہیں۔ اگرچہ آغاز میں اس کا تعلق یورپ کی مسیحی دنیا سے تھا اور مسیحی عقائد اور اخلاق و نظریات کو اس کا ایک اہم ماخذ قرار دیا گیا تھا لیکن جلد ہی اس پر سیکولرازم نے غلبہ حاصل کر لیا۔ پھر خاصا عرصہ وہاں ایک قسم کی کش مکش جاری رہی جو بیک وقت مسیحیت سے استناد اور مسیحیت سے انحراف کی وجہ سے شروع ہوئی۔ سیکولرازم کے غلبے نے اس کو نہ صرف مسیحی اخلاق سے مستغنی کر دیا بلکہ بالآخر ہر قسم کی اخلاقی قدوروں اور بندشوں سے آزاد کر دیا۔ نورمبرگ کے مقدمے سے لے کر خلیج کی جنگ کے دوران ادارہ اقوام متحدہ کے فیصلوں تک بے شمار مواقع ایسے آئے جہاں دنیا نے صاف دیکھا کہ یہ قانون عدل و انصاف اور اخلاق سے اتنا ہی تعلق رکھتا ہے جتنا جنگلی جانور۔ یہاں طاقت ہی کا اصول فیصلہ کن تسلیم کیا جاتا ہے اور زور آور ہی کو تمام حقوق اور مراعات حاصل ہیں۔ کوئی یہ بات تسلیم کرے یا نہ کرے، حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کچھ سیکولرازم کا لازمی تقاضا اور منطقی نتیجہ ہے۔ جن اقوام کے لیے نسلی برتری اور لسانی بالادستی کا تصور موجود نہیں ہے وہاں سیکولرازم کا لازمی نتیجہ ایک غیر اخلاقی جبر کی صورت میں نکلتا ہے۔ بھارت، اسرائیل، نازی جرمنی اس کی واضح اور کھلی جبکہ دوسرے بہت سے مغربی ممالک میں مشرقی اقوام کے ساتھ رویہ اس کی چھپی مثالیں ہیں۔

پھر یہ نظام انسانیت کی وحدت اور انسان کو جوڑنے کے تصور پر مبنی نہیں ہے۔ اس کی اساس انسانوں کو بانٹنے اور تقسیم کرنے پر ہے۔ یہ تقسیمیں جغرافیائی، لسانی، نسلی اور رنگی سب طرح کی ہیں۔ ادارہ اقوام متحدہ جس کا دور جدید کا مغرب اور اس کے مشرقی تلامذہ اور مستفیدین بڑا فخریہ تذکرہ کرتے رہتے ہیں اور جس کو قانون بین الاقوام کی اہم ترین کامیابی کا مظہر قرار دیتے ہیں اس تقسیم و افتراق کی ایک بڑی اور بری مثال ہے۔ اس کا سب سے طاقت ور اور بااثر شعبہ سلامتی کونسل ہو یا اس کے اثر سے قائم ہونے والے دوسرے خودمختار ادارے (مثلاً عالمی بینک وغیرہ) ان سب میں نمائندگی اسی تقسیم انسانیت کے اصول پر دی جاتی ہے۔ یہ غور کرنے کی بات ہے کہ آخر سلامتی کونسل میں پانچ مستقل ارکان کے وجود اور ان کے حق استرداد کی کیا اخلاقی بنیاد

ہے؟ ان پانچ ارکان کو بے پناہ عسکری طاقت اور سیاسی اثر ورسوخ کے علاوہ دوسری اقوام پر کیا فضیلت حاصل ہے۔ غالباً دنیا کے کسی قانون، نظام یا مذہب میں کسی طاقت ور کی طاقت کو بغیر کسی اخلاقی یا قانونی بنیاد کے یوں کھلے طور پر تسلیم نہ کیا گیا ہوگا۔ پرانے لوگوں میں شاید حیا کا مادہ زیادہ رہا ہوگا۔

آج تیسری دنیا کے ممالک میں ادارہ اقوام متحدہ سے جو بے زاری اور مایوسی پھیل رہی ہے اس کی سب سے بڑی وجہ اس کا یہی نسل پرستانہ، لسانیت پرستانہ اور رنگ پرستانہ کردار ہے۔ آج ان ممالک میں جو نسبتاً اور مقابلتاً خود مختار ہیں (جن میں بدقسمتی سے دنیائے اسلام کا بیش تر حصہ شامل نہیں ہے) یہ آوازیں اور مطالبات بلند ہو رہے ہیں کہ فلاں اور فلاں ممالک کو بھی سلامتی کونسل کا مستقل رکن بنایا جائے۔ گویا ایک ناانصافی کا سد باب کرنے کے لیے دوسری ناانصافیوں کے مطالبے کیے جا رہے ہیں۔ بالفاظ دیگر اگر تم ہمیں بھی ناانصافیوں اور طاقت کے غرور میں مبتلا لوگوں کے اس کلب میں شامل کرلو اور ہم سے مل کر ناانصافی کرنے کے لیے تیار رہو تو ہم تمہاری اس ناانصافی کے خلاف مزید آواز نہ اٹھائیں گے۔ آج عراق، ایران اور لیبیا کے خلاف یہ ادارہ جس طرح بین الاقوامی دہشت گردی کا ذریعہ بنا ہوا ہے اس نے اس ادارے کے بارے میں بچی کھچی توقعات بھی ختم کر کے رکھ دی ہیں۔

جو کیفیت آج ادارہ اقوام متحدہ کی ہوگئی ہے بعینہٖ یہی کیفیت آج سے ساٹھ ستر سال قبل انجمن اقوام کی تھی۔ علامہ اقبالؒ نے جب اس کو کفن چوروں کی انجمن قرار دیا تھا جس کا مقصد محض قبروں اور قبرستانوں کی تقسیم تھا تو انہوں نے کوئی مبالغہ نہ کیا تھا۔ جو حشر آج سے نصف صدی قبل انجمن اقوام کا ہوا تھا۔ آخر ویسا ہی حشر ادارہ اقوام متحدہ کا ہونے میں کیا چیز مانع ہے۔ جن اسباب کی وجہ سے انجمن اقوام کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا وہ تمام اسباب پہلے سے کہیں زیادہ ڈھٹائی کے ساتھ ادارہ اقوام متحدہ میں موجود ہیں۔ ذرا ان اسباب کا سرسری جائزہ تو لیجیے:

۱۔ انجمن اقوام کا قیام پہلی جنگ عظیم کے فاتحین کے مفادات کی تکمیل اور مال غنیمت کا بٹوارا کرنے کے لیے کیا گیا تھا۔ ادارہ اقوام متحدہ کا قیام دوسری جنگ عظیم کے فاتحین کے

ہاتھوں ٹھیک انہی اغراض کے لیے ہوا۔

۲۔ دونوں جنگوں کے مفتوحین کے ساتھ برابر کا سلوک دونوں اداروں نے نہ کیا۔ وہاں بھی مفتوحین (ترکی، جرمنی) کے حصے بخرے کر کے فیصلوں پر انجمن کا ٹھپا لگوایا گیا۔ یہاں بھی مفتوحین (جرمنی، جاپان) کو مستقل غلام رکھنے کے فیصلوں پر اقوام متحدہ کی مہریں لگوائی گئیں۔

۳۔ وہاں بھی مفتوحین کے حق میں کوئی کلمہ خیر کہنے والا نہ تھا، یہاں بھی مفتوحین کے حق میں آواز اٹھانے کی کسی میں ہمت نہ تھی۔

۴۔ وہاں بھی مفتوحہ علاقے فاتحین میں تقسیم ہوئے اور یہاں بھی۔

۵۔ وہاں بھی بڑی بڑی بین الاقوامی ناانصافیوں کی تکمیل کے لیے انجمن اقوام کو ذریعہ بنایا گیا اور یہاں بھی مسلسل بنایا جا رہا ہے۔

۶۔ وہاں بھی دستور غیر لچک دار اور نظام ناقابل تبدیلی تھا، یہاں بھی دستور غیر لچک دار اور نظام ناقابل تبدیلی ہے۔ تمام بالادست طاقتوں کی رضامندی کے بغیر نہ وہاں پتا ہل سکتا تھا اور نہ یہاں ہل سکتا ہے۔

۷۔ وہاں بھی سربرآوردہ ارکان کے مفاد کو ہی بالادستی حاصل تھی، یہاں بھی مستقل ارکان کے مفاد کو بالادستی حاصل ہے، اور اب تو یک طاقتی (یونی پولر) دنیا ہے جہاں ایک ہی طاقت کا سکہ چلتا ہے اور اسی کے مفاد کی تکمیل کا ہر جگہ سامان ہے۔

۸۔ وہاں بھی کمزور اور بے وسیلہ ارکان کے مفادات کی قربانیاں تھیں اور یہاں بھی۔ وہاں بھی بٹوارے کا نشانہ بننے والے مشرق وسطیٰ اور دنیائے اسلام کے ممالک تھے اور یہاں بھی۔

ان تمام اسباب وعوامل کی تفصیلی مثالیں دی جائیں تو گفتگو طویل بھی ہو جائے گی اور موضوع سے ہٹ بھی جائے گی۔ گزارش صرف اس قدر ہے کہ مغربی قانون بین الاقوام کے مزاج اور ساخت میں مغرب کی بالادستی، طاقت کی پرستش اور مسلمانوں کی تذلیل وتوہین کے عناصر شامل ہیں۔ اس قانون کے تحت جو ادارہ بھی بنے گا وہ کبھی بھی کسی کمزور مسلمان ملک کو طاقت ور غیر مسلم (بالخصوص مغربی) ملک کے مقابلے میں انصاف فراہم نہیں کر سکے گا۔ یہ ادارے صرف مسیحی

مغرب کے مفادات کی تکمیل کے لیے وجود میں لائے جاتے ہیں۔ وہاں یہ ضرورت ہے کہ مغرب بمقابلہ غیر مغرب (West Versus the Rest)، جب بھی کسی متفقہ موقف کی ضرورت پیش آئے تو اس کام کے لیے کوئی ایسا پلیٹ فارم ہونا چاہیے جو بظاہر معتبر ہو اور جس کے نام کی دہائی دے کر عملی اقدام کیے جا سکیں۔ صدیوں یہ کام پوپ کا ادارہ کرتا رہا۔ پوپ کے نام پر مغرب کو متحد کر کے غیر مغرب (ان دنوں کی دنیائے اسلام) کے خلاف کھڑا کیا جاتا رہا۔ جب سیکولرازم کے نتیجے میں پوپ کی یہ حیثیت باقی نہ رہی تو ۱۸۱۵ء میں مقدس اتحاد (Holy Alliance) وجود میں آیا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد انجمن اقوام وجود میں آئی اور دوسری جنگ عظیم کے بعد میں ادارہ اقوام متحدہ وجود میں لایا گیا۔ اب معاشیات اور تجارتی و صنعتی بالادستی کا دور ہے۔ اب یہی کام ورلڈ بینک، آئی ایم ایف اور ایسے ہی دوسرے اداروں سے لیا جائے گا۔

ممکن ہے یہ گزارشات کسی شدت احساس کا نتیجہ قرار دی جائیں۔ لیکن اگر انسان تجربے سے سیکھتا ہے، اگر وہ ماضی کی روشنی میں مستقبل کی نقشہ کشی کرتا ہے، اگر وہ بیتے دنوں کے واقعات سے آنے والے دنوں کے لیے سبق حاصل کرتا ہے تو ہمیں اپنے مسائل و مشکلات کے سلسلے میں مغرب کے قانون بین الممالک اور اس کی کوکھ سے وجود میں آنے والے اداروں کے طرز عمل اور رویے پر غور کرنا چاہیے۔ ایسے مسائل درجنوں اور ایسی مشکلات سیکڑوں ہیں جو مسلمانوں کو درپیش ہیں اور جن میں اقوام متحدہ کے اصول و ضوابط اور ان کے اعلان کردہ تصورات میں سے کسی ایک پر بھی مسلمانوں کے حق میں عمل درآمد نہیں ہوتا اور مسلمانوں کے مسائل جوں کے توں رہتے ہیں۔ اس کے برعکس مسلمانوں کے خلاف اس ادارے کے تحت اور اس کے قوانین کی دہائیاں دے کر محاذ آرائی کی جاتی ہے۔ لیبیا اور عراق کا مسئلہ آپ کے سامنے ہے حتیٰ کہ کشمیر کے معاملے میں جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہونے والا ہے سب کچھ آپ کے سامنے روز روشن کی طرح واضح ہے۔ صومالیہ میں مسلمانوں کے خلاف جو کچھ ہوا وہ دنیا نے دیکھا۔ اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ ان سب مثالوں میں جو بات قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ کسی بھی مسلم اکثریتی علاقے میں وہ عدل و انصاف نہیں ہوا ہے جس کا مغربی قانون علم بردار

ہے، اور وہاں کے لوگوں کو وہ حقوق نہیں ملے جو وہاں کے لوگوں کا خود اقوام متحدہ کے چارٹر کے مطابق حق تھا۔ مشرقی تیمور اس کی واضح مثال ہے، جو مسلم ملک انڈونیشیا کا حصہ رہا ہے اور جو جغرافیائی حیثیت میں بھی انڈونیشیا ہی کا حصہ ہے۔ لیکن صرف اس وجہ سے کہ وہاں کی آبادی میں مسیحیوں کی تعداد زیادہ تھی اس لیے ان کے مطالبے پر اقوام متحدہ کی فوج کی نگرانی میں چند ہفتوں کے اندر مشرقی تیمور کو انڈونیشیا سے الگ کر کے ایک آزاد ملک کی حیثیت دے دی گئی جبکہ نصف صدی سے زیادہ عرصے سے پرانے مسائل کے حل کے لیے نہ اقوام متحدہ کے پاس وقت ہے اور نہ ہی یہ مسائل اس کی ترجیحات میں شامل ہیں۔

ان حالات میں مسلمانوں کے سامنے صرف دو راستے ہیں۔ یا تو وہ حالات کے رحم و کرم پر اپنے آپ کو چھوڑ دیں اور کاروان عالم جہاں لے جا کر انہیں ڈال دے یا جس کنوئیں میں پھینک دے اسے اپنا مقدر سمجھ کر قبول کر لیں۔ یا پھر جو کچھ وسائل ان کے پاس ہیں ان کو مجتمع کر کے اپنی موجودہ سیاسی ساکھ پر غور کریں اور اپنی خود مختاری کا تحفظ کرتے ہوئے اپنے تہذیبی تقاضوں اور نظام حیات کے مطابق مستقبل کا کوئی باعزت راستہ متعین کریں۔ اگر دیکھا جائے تو اس دوسرے راستے کے سوا مسلم دنیا کے لیے کوئی راستہ ہے بھی نہیں۔ جن کمزور اور پست حوصلہ قائدین نے پہلا راستہ اپنایا، ان کا انجام اور ان کے ممالک کا حشر بھی آج ہمارے سامنے ہے۔ وہ ستر ستر سال بلا چون و چرا مغرب کی پیروی کرنے کے باوجود عزت نفس اور وقار ملی کے لحاظ سے آج بھی وہیں ہیں جہاں ستر سال قبل تھے۔

اس دوسرے راستے کو اختیار کرنے کے لیے ضروری ہے کہ دنیائے اسلام اپنے تشخص ملی کو بحال کرنے کا شعوری اور اجتماعی فیصلہ کرے اور تمام قوتیں جو دنیائے اسلام میں موجود ہیں اس ایک نقطے پر اکٹھا ہونے کی مخلصانہ اور سنجیدہ کوشش کریں اور دنیائے اسلام کے عزائم اور خواہشات کی تکمیل ان کے اپنے سیاسی، اقتصادی اور اخلاقی کلچر کی روشنی میں ہو۔ لیکن اسلامی روایات کا احیا دور جدید کے تناظر میں ایک گہری اجتہادی بصیرت کا متقاضی ہے۔ جب تک مغرب کے بارے میں ناقدانہ بصیرت اور احکام اسلام کے بارے میں اجتہادی قوت موجود نہ ہو

یہ کام ممکن نہیں۔

دور جدید میں اسلام کا بین الاقوامی قانون کس طرح مسلمانوں کی مشکلات کو حل کر سکتا ہے اس کے بارے میں نہ کوئی حتمی رائے یہاں دینا مقصود ہے اور نہ کوئی فتویٰ جاری کرنا۔ تاہم اس کے چند نمایاں پہلو میں آپ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں جن سے یہ اندازہ ہو سکے گا کہ ہم کن خطوط پر آگے بڑھ سکتے ہیں۔ جدید دور کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس میں سفارت اور ڈپلومیسی کے ذریعے بڑا کام لیا جاتا ہے۔ یہ دور بین الاقوامی روابط کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ دنیا کی بہت سی قوموں نے میدان جنگ میں ہاری ہوئی بازی سفارت کاری کی میز پر جیت لی اور کتنوں نے تلوار سے جیتی ہوئی جنگ سفارت کاری کے کارزار میں ہار دی۔ سوال یہ ہے کہ کیا اسلام کی روایات، تاریخ اور شریعت میں اس سلسلے میں کوئی رہنمائی ملتی ہے؟ اگر ملتی ہے تو کیا؟ یہ کہا جاتا ہے کہ تجارت کو بین الاقوامی سیاست میں بڑی اہمیت حاصل ہے اور جو اقوام تجارت کے میدان میں دوسروں سے آگے ہیں ان کی اہمیت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں جرمنی اور جاپان کی مثالیں سب کے سامنے ہیں کہ ان کی تجارتی مہارت اور پیش قدمی کے سامنے امریکا کو تجارتی پسپائی اختیار کرنا پڑ رہی ہے۔ باوجود اس کے کہ امریکا ایک بہت بڑی عسکری قوت بھی ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ تجارت اور مالیات کو موجودہ دور میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔

اسلام نے ابتدا سے ہی اس اہم بین الاقوامی عنصر کی اہمیت کو پیش نظر رکھا ہے۔ قرآن مجید اور سنت و سیرت رسول علیہ السلام میں ایسے احکام اور واقعات موجود ہیں جنہوں نے تجارت کی بین الاقوامی اہمیت اور مسلمانوں کے بین الاقوامی مفادات کے لیے اس کو فروغ دینے اور آگے بڑھانے پر زور دیا ہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بین الاقوامی تجارت اور اس کی سیاسی و سفارتی جہتوں سے واقفیت گویا گھر کی لونڈی تھی اور کئی پشتوں سے آپ کے اجداد کرام کا پیشہ اسی کی خاطر دشت نوردی تھا۔ آپ کے جد امجد جناب ہاشم ایک بین الاقوامی تاجر تھے جن کے تعلقات قیصر روم سے ہمیشہ سے چلے آتے تھے۔ وہ وہاں کثرت سے آیا جایا کرتے

تھے۔انہوں نے ہی عربوں کو وہاں تجارتی مراعات دلائی تھیں۔ان کے حبشہ کے نجاشی سے بھی تعلقات دوستانہ اور خوش گوار تھے،حضور علیہ السلام کے دادا حضرت عبدالمطلب نے ان تعلقات کو نہ صرف باقی رکھا بلکہ فروغ بھی دیا۔پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تعلقات کو اسلامی دعوت اور امت کے مفاد کے لیے پورے طور پر استعمال کیا۔قرآن پاک نے ''ایلاف'' کا ذکر کیا ہے اور تجارت اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی دولت اور امن وسکون کو اللہ تعالیٰ کی ایک بیش بہا نعمت قرار دیا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بہت سے جلیل القدر صحابہ کرامؓ بین الاقوامی شہرت کے حامل تاجر تھے۔انہوں نے اپنے اس اہم کاروباری مقام اور تجارتی حیثیت کو اسلامی دعوت کی خاطر استعمال کیا۔خود حبشہ کی ہجرت جس میں دیگر متعدد مصالح کے علاوہ ایک مصلحت یہ بھی تھی کہ دشمن پر ایک اقتصادی دباؤ ڈالا جائے اور اس کے تجارتی کارواں کو روکا جائے تا کہ اس کے معاشی مفادات پر ضرب پڑے اور وہ دباؤ محسوس کرے۔جیسا کہ ہجرت پر گفتگو کے ضمن میں تفصیل سے عرض کیا گیا تھا مسلمانوں کی طرف سے جو وفد وہاں گیا تھا وہ سب تجارت پیشہ حضرات پر مشتمل تھا۔قریش کی طرف سے جو وفد مسلمانوں کے مقابل بھیجا گیا وہ بھی تاجروں پر ہی مشتمل تھا۔

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ تشریف لانے کے بعد اسلامی ریاست کی سرحدوں کو محفوظ بنانے اور دعوت اسلامی کی پرامن توسیع کے کام کو یقینی بنانے کے لیے اقدامات کیے،ان میں یہ کوشش بھی تھی کہ قریش مکہ کا تجارتی مقاطعہ کیا جائے اور ان پر تجارتی اور معاشی پہلوؤں سے ایسا دباؤ ڈالا جائے کہ وہ اسلام کے راستے میں رکاوٹ نہ بنیں۔غزوہ بدر کس لیے ہوا؟اس لیے کہ مسلمانوں نے اس تجارتی قافلے کو روکنا چاہا جس کے مال تجارت سے ہونے والا نفع بالآخر مسلمانوں کے خلاف لڑائی میں استعمال ہونا تھا۔ایک مشہور صحابی ثمامہ بن اثالؓ جن کا تعلق یمامہ سے ہے وہ اسلام قبول کرتے ہیں اور اپنی حکومت کو اطلاع دیتے ہیں کہ وہ قریش کے قافلوں کی آمد ورفت کو اپنے علاقے میں روک دیں اور قریش کو وہاں کی تجارت سے محروم کر دیں۔اس اقدام نے قریش مکہ کی نیندیں حرام کر دیں اور ان کو معلوم ہو گیا کہ اسلامی دعوت کا

راستہ روکنے کے نتائج کیا ہو سکتے ہیں؟ جب ان کو اس کا احساس ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید پابندی جاری رکھنا پسند نہ فرمایا اور آپ کی مداخلت پر یہ پابندی ختم کر دی گئی اس سے قریش کو واضح طور پر یہ اندازہ ہو گیا کہ اب مسلمانوں کے پاس اتنی بین الاقوامی ساکھ اور تجارتی قوت موجود ہے کہ وہ جب چاہیں قریش کی تجارت کو متاثر کر سکتے ہیں۔ یہ وہ اقدامات تھے جن کے ذریعے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت مسلمہ کے مفاد اور تبلیغ اسلام کے لیے تجارت کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کیا۔

ہم ماضی میں اسلام کی نشر و اشاعت اور مسلمانوں کے نفوذ کی رفتار کا جائزہ لیں تو پتا چلتا ہے کہ ماضی قریب کی بڑی بڑی اسلامی سلطنتیں صرف مسلمان تاجروں کے ذریعے وجود میں آئیں۔ انڈونیشیا و ملائشیا جیسی بڑی بڑی مملکتیں جہاں غالباً دنیائے اسلام کا پانچواں حصہ آباد ہے مسلم تاجروں کی تبلیغی اور دعوتی کوششوں کی مرہون منت ہیں۔ آج افریقا کو مسلم براعظم گنا جاتا ہے، جہاں کی تقریباً ساٹھ ستر فیصد آبادی مسلمان ہے اور قبول اسلام کی رو تیزی سے شمال سے جنوب کی طرف اور اب چند عشروں سے جنوب سے شمال کی طرف بڑھ رہی ہے۔ افریقا کے شمالی حصے کو نکال کر بقیہ پورے براعظم کے مسلمان وہاں جانے والے مسلمان تاجروں کی تجارت کے نتیجے میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اس لیے آج وہاں مسلمانوں کا وجود ان تاجروں کا مرہون منت ہے۔ جنہوں نے تجارت اور تبلیغ کا کام ایک ساتھ کیا تھا، جن کے نزدیک تجارت اور امت کا مفاد لازم و ملزوم تھا۔

آج اگر دنیائے اسلام اپنی تجارت اور معاشی سرگرمیوں کو اس طرح مربوط کر لے کہ اس سے عمومی طور پر امت اسلامیہ کا مفاد پورا ہو تو وہ بہت آسانی کے ساتھ ایسا کر سکتی ہے۔ آپ دیکھیے کہ تیسری دنیا کے دولت مند ترین ممالک کی فہرست میں صف اول میں مسلم ممالک شامل ہیں۔ اس کے باوجود تیسری دنیا کے ممالک میں سے اقتصادی مسائل کا شکار بھی مسلم ممالک ہی ہیں۔ تیسری دنیا کے کئی ایک پلیٹ فارم ایسے ہیں جن کی قیادت اور کنٹرول مسلمانوں کے پاس ہے۔ اوپیک کا ادارہ اگرچہ اپنی سابقہ حیثیت کھو چکا ہے لیکن اس کی وجہ مسلمان قائدین کی اپنی

کمزوری اور مسلمانوں کی نا اہلی ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ ستر اور اسی کے عشروں میں اوپیک کے ادارے کی بڑی اہمیت تھی اور بعض پہلوؤں سے یہ تنظیم اقوام متحدہ کے ادارے سے بھی زیادہ اہمیت کی حامل ہوگئی تھی۔ مسلمان مل کر کوشش کریں تو یہ حیثیت خاصی حد تک دوبارہ حاصل کی جا سکتی ہے۔ مشرق بعید جس میں متعدد ممالک بڑی بین الاقوامی اہمیت کے حامل ہیں وہاں ایک بڑی تعداد مسلمانوں کی پائی جاتی ہے۔ ملائشیا اور انڈونیشیا اس علاقے کے مسلمانوں کا مرکز ثقل ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر حالات میں کوئی بڑا نشیب وفراز نہ آیا تو اس صدی کے آخر تک انڈونیشیا اور ملائشیا پر مشتمل ایک ایسی اقتصادی قوت معرض وجود میں آجائے گی کہ جس کے وسائل کسی بھی لحاظ سے مشرق بعید کے ترقی یافتہ ممالک جاپان اور کوریا وغیرہ ممالک سے کم نہیں ہوں گے۔ یہ مسلمانوں کے پاس ایک ایسا طاقت ور مرکز یا لیور ہے جس کو مؤثر طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ وسط ایشیا کی ساری نوزائیدہ مسلم مملکتیں اتنے غیر معمولی وسائل سے مالا مال ہیں کہ ان سے پوری دنیا کو متاثر کیا جا سکتا ہے۔ یہ پورے وسائل اور یہ ساری قوت اگر امت کے اجتماعی مفاد کے لیے استعمال ہو تو نہ صرف مفلوک الحال مسلم ممالک اقتصادی طور پر سنبھل جائیں گے بلکہ مسلم ممالک عالمی سطح پر زیادہ مثبت انداز میں اپنا تحفظ کر سکیں گے۔

ممکن ہے کہ کہنے والے یہ کہیں کہ تجارت تو ایک خالص کاروباری اور مادی معاملہ ہے، اس سے کیونکر امت اور اسلامی دعوت کے مفادات کا تحفظ ہو سکتا ہے۔ ماضی کی بات تو ماضی میں رہی۔ ماضی میں مسلمانوں نے تجارت کے ذریعے دعوت کو فروغ دیا۔ انڈونیشیا، ملائشیا، برونائی اور منڈاناؤ میں مسلمانوں کا وجود اس وسیلے کی کامیابی کی زندہ مثال ہے۔ ممکن ہے آج کے مغرب زدہ اور لادینیت گزیدہ ذہن کے لیے تجارت کو مذہب سے وابستہ کرنا مضحکہ خیز معلوم ہو، لیکن ایسی بات نہیں ہے۔ یورپ کے سیاسی غلبے کو پوری دنیا میں عیسائی تجارتی اور مالیاتی کمپنیوں نے ہی پھیلایا تھا۔ ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کی کمپنی کی مثال ہم سب کے سامنے ہے، مغربی استعمار ہمارے ملک میں تاجروں ہی کے جلو بلکہ پردے میں آیا تھا۔ مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک دنیائے اسلام کو تجارت اور کاروبار ہی کے نام سے محکوم بنایا گیا تھا۔ چلیے مسلمانوں کی مثالیں شاید

دور جدید کے سیکولر ذہن پر گراں گزریں۔ خود شمالی امریکا کی مثال لے لیں، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کو دیکھ لیں۔ تجارت کے نام پر وہاں پہلے قدم جمائے گئے اور پھر ایک ایک کر کے وہاں کی قدیم آبادیوں کو صاف کر دیا گیا۔ موجودہ دور میں بھی مغربیت کا فروغ تجارت کے نام اور ذریعے سے ہو رہا ہے۔ آج تجارت کے نام سے جو قرضے دیے جا رہے ہیں اور جن شرائط پر دیے جا رہے ہیں ان سب کا مقصد مغربیت کا تحفظ اور دنیائے اسلام پر اہل مغرب کے سیاسی اور اقتصادی غلبے ہی کے تسلسل کو یقینی بنانا ہے۔ یہ غلبہ خالص عسکری سیاسی نہ سہی اقتصادی یا تہذیبی ہی سہی، لیکن ہدف اس کا بھی اقتصادی ہی تھا اور ہے۔ آج مغرب کا سیاسی نظام اور سیکولرازم دونوں بڑے زور شور سے دنیائے اسلام میں متعارف کرائے جا رہے ہیں۔ مغرب کی ساری سیاسی، عسکری اور اقتصادی قوت اس مقصد کے لیے استعمال ہو رہی ہے کہ دنیائے اسلام کو لادینی جمہوریت، سوشل ڈیموکریسی اور مغربی تہذیب و ثقافت سے مانوس کیا جائے۔ ان سب کاوشوں کے پیچھے جو قوت کارفرما ہے وہ صرف تجارت کی قوت ہے۔ دنیائے اسلام کو آزاد تجارت اور معاشی مفادات کے نام پر ان سب چیزوں کو اپنانے پر اسی طرح مجبور کیا جا رہا ہے جس طرح دو سو سال قبل انہی تحریصات کے ذریعے مغربی استعمار کو قبول کرنے پر آمادہ کیا گیا تھا۔ ان میں سے ہر ہر چیز کے حق میں مسلمان شکست تسلیم کر چکے ہیں اور یہ شکست صرف اور صرف تجارت کے نام پر دی گئی ہے۔ آج دنیائے اسلام کو چاہیے کہ وہ اپنی تیرہ سو سالہ قدیم روایت کو زندہ کرے جس میں تجارت کے ذریعے اکناف عالم میں اسلام پھیلایا گیا۔ آج بھی وہاں مسلم آبادیاں بڑی تعداد میں موجود ہیں جن کا وجود ماضی کے مسلم تاجروں کا مرہون منت ہے۔

کہا جاتا ہے کہ آج مغرب کے بین الاقوامی قانون کا سب سے بڑا ماخذ و مصدر بین الاقوامی معاہدات ہیں۔ یہی عالمی معاہدات سیاست کا، اقتصادیات کا، اور نظام عالم کا سب سے بڑا منبع و ماخذ ہیں۔ اگر ہم ان عالمی معاہدات کا جائزہ لیں تو ہمیں ایسا ایک بھی معاہدہ نہیں ملے گا جس میں مسلم مفادات کا تحفظ کیا گیا ہو یا جن کے ذریعے یوں ہی نادانستہ ہی کسی مسلم مفاد کا (کسی بڑی طاقت کے مقابلے میں) تحفظ ہو جاتا ہو، ہماری اپنی کمزوری، پستی اور بے بسی کا حال

یہ ہے کہ ہم خود اپنے وسائل کے ذریعے ان مسائل سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے جو ان معاہدات کے نتیجے میں ہمارے لیے پیدا ہو گئے ہیں۔ خود قیام پاکستان کو دیکھ لیجیے کہ کس طرح ماؤنٹ بیٹن نے مسلمانوں کو مجبور کیا کہ تقسیم ہند کے طے شدہ اصولوں کو ترک کر کے ایسی تقسیم کو مان لیں جو نہ صرف تقسیم کے طے شدہ اصولوں کے خلاف ہے بلکہ جس سے نئی مملکت اسلامیہ مستقل طور پر مسائل کا شکار ہو کر رہ گئی ہے۔ اس بدعہدی اور دھوکے پر مشتمل جبری معاہدے کے نتائج آج ہم سب کے سامنے ہیں۔ حیدر آباد کو تو لوگوں نے بھلا ہی دیا۔ جونا گڑھ اور مناؤدر کو بھی فراموش کر دیا۔ کشمیر کی زندہ مثال آج ہمارے سامنے موجود ہے۔ لوزان اور سیورے کے معاہدے اب ضرب المثل بن کر رہ گئے ہیں۔ یہ چند مثالیں ہیں جن سے بین الاقوامی معاہدوں کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اس کے برعکس اسلام میں دیکھیے کہ اس نے معاہدات کے کچھ اصول بیان فرمائے، چاہے وہ معاہدہ کسی دشمن ہی سے کیا جا رہا ہو۔ ان اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ معاہدہ طے شدہ شرعی اصولوں سے ہٹ کر نہ ہو۔ ہر وہ شرط جس کی گنجائش کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہ ہو، کالعدم ہے۔ اسی طرح ہر وہ شرط جس سے مسلمانوں کا مفاد مجروح ہوتا ہو اس سے حتی الامکان احتراز کرنے کا حکم دیا گیا۔ مسلمانوں کو ہدایت کی گئی کہ غیر مسلموں کے ساتھ مذاکرات کے دوران عدل کے اصول کو اپنائیں اور کفار کے بارے میں بھی وہ طرز عمل اختیار کریں جو خود وہ اپنے بارے میں پسند کرتے ہیں۔

آپ کہہ سکتے ہیں کہ آج مسلمان کمزور ہیں اور وہ طاقت ور غیر مسلم دنیا کے خلاف کیا کر سکتے ہیں۔ یہ بات بڑی حد تک درست ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات ہم سب سمجھ سکتے ہیں کہ اصولوں پر مبنی مضبوط موقف کو مسترد کر دینا بہت مشکل ہوتا ہے۔ مضبوط اور مدلل موقف بہت سے ایسے مسائل سے نجات دلا دیتا ہے جو کمزوری دکھانے کے نتیجے میں پیش آ سکتے ہیں۔ ایک مدلل اور مضبوط موقف کے ذریعے بڑی سے بڑی طاقت کو بھی نیچا دکھایا جا سکتا ہے بشرطیکہ قیادت مخلص، باکردار، باشعور اور صاحب عزیمت ہو۔ ہمارے سامنے ایسی مثالیں ہیں کہ مضبوط موقف اپنا کر ایک کمزور ملک نے طاقت ور دشمن کو جھکا دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک بڑی سے بڑی طاقت

کوبھی قوت استعمال کرنے سے پہلے اس کے اثرات اور نتائج وعواقب کو پیش نظر رکھنا پڑتا ہے۔

پھر آج کے رائج الوقت اور کارفرما معاہدات کا پس منظر دیکھیں تو ہمیں ایک بھی معاہدہ ایسا نہ ملے گا کہ جس پر مکمل طور پر عمل درآمد ہوا ہو۔ جب طاقت ور فریق سمجھتا ہے کہ اس معاہدے پر عمل درآمد اس کے مفاد میں ہے تب تو وہ اس پر عمل کرتا ہے اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ اس معاہدے پر عمل درآمد اس کے مفاد میں نہیں ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتا۔ قرآن نے اس کی اجازت نہیں دی کہ معاہدے پر عمل درآمد کو وقتی مفاد سے مشروط کیا جائے۔ اسلام نے اس کو پسند نہیں کیا کہ ایک مرتبہ معاہدہ کر تو لیا جائے لیکن اس پر عمل درآمد کرنے میں لیت ولعل سے کام لیا جائے۔ اسلام کا حکم تو یہ ہے کہ جب ایک بار معاہدہ کر لیا جائے تو پھر خلوص دل سے اس پر عمل درآمد کیا جائے۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کو اس معاہدے کے دوران کسی ایسے طرز عمل کی اجازت نہیں ہے کہ جس کے نتیجے میں معاہدہ ختم ہوتے ہی فریق مخالف کو اس کے منفی اثرات کا سامنا کرنا پڑے۔ اس سے قبل ایک گفتگو میں حضرت معاویہؓ کی مثال دی گئی تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رومیوں سے جنگ بندی کا معاہدہ کیا تھا تاکہ فوجوں کو کچھ آرام کا موقع مل جائے۔ ارادہ یہ تھا کہ اس دوران مسلمان خوب تیاری جاری رکھیں، تاکہ جوں ہی معاہدے کی میعاد ختم ہو اچانک دشمن کو جالیں، لیکن صحابہ کرامؓ نے ایسا کرنے کی اجازت نہ دی اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''جو تمہارے ساتھ دھوکا کرے تم اس کے ساتھ دھوکا نہ کرو اور جو تمہارے ساتھ بدعہدی کرے تم اس کے جواب میں اس کے ساتھ بدعہدی نہ کرو''۔ یہ صورت حال اگر مسلمان اپنی عددی قوت اور اقتصادی طاقت سے کام لے کر پیدا کر سکیں تو عالمی معاہدوں کو ایک صحیح سمت اور ایک نیا رخ مل سکتا ہے جو عالمی سطح پر یقیناً زیادہ ثمرآور بھی ہوگا اور مثبت رجحانات کو بھی جنم دے گا۔

یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی بھی اجازت نہیں دی کہ کوئی شخص اپنے انفرادی طرز عمل سے بھی ایسا تاثر پیدا کرے کہ جس سے دشمن سمجھے کہ اس نے معاہدے کا پاس نہیں رکھا۔ حضرت ابورافعؓ ایک صحابی ہیں، جنگ بدر کے موقع پر کفار کی طرف

سے سفیر ہو کر آئے۔ یہاں آ کر مسلم سوسائٹی کا رنگ دیکھا تو قبول اسلام کی خواہش ظاہر کی اور عرض کیا کہ اب واپس جانا نہیں چاہتے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ تم پہلے اپنا فرض پورا کرو، واپس جاؤ اور اپنا فرضِ منصبی مکمل کرو۔ پھر اگر دل چاہے تو چلے آؤ۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور واپس آ کر اسلام قبول کیا۔

یہ وہ بنیادی روح ہے کہ جو اگر آج بین الاقوامی معاہدات و معاملات میں اپنالی جائے تو کمزور اقوام کے بہت سے مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ یہ کام دنیائے اسلام کر سکتی ہے اور اس طرح ہم بین الاقوامی قوانین کو ایک ایسی معنویت دے سکتے ہیں جس سے بین الاقوامی تعلقات کو ایک نئی زندگی مل جائے گی۔ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ بین الاقوامی تعلقات کی یہ اعلیٰ فکر و فلسفہ اور معاہدات کی پاسداری کا یہ بلند پایہ معیار مسلمانوں نے ہی متعارف کرایا تھا انہوں نے ہی پہلی اور آخری بار اس پر عمل کر کے بھی دکھایا۔ دنیا میں معاہدے ہر دور کے حکمرانوں نے کیے ہیں۔ قبل مسیح کے بھی معاہدات کا ذکر تاریخ میں ملتا ہے۔ دوسری اقوام میں بھی ایسے معاہدوں کے تذکرے سننے میں آتے ہیں لیکن ان معاہدات کے کچھ اصول و ضوابط بھی ہوں جن کی ہر معاہدے میں پابندی کی جائے، یہ چیز سب سے پہلے شاید مسلمانوں نے ہی متعارف اور روشناس کرائی ہے۔

معاہدات کیسے لکھے جائیں اور خصوصاً بین الاقوامی معاہدات کی تسوید وتحریر کا نازک کام کیسے کیا جائے۔ فنی اور علمی طور پر یہ سلسلہ بھی مسلمانوں نے ہی متعارف کرایا۔ یہ کام سب سے پہلے امام شافعیؒ نے کیا۔ ان کی مایہ ناز کتاب **کتاب الام** آج بھی ہمارے سامنے موجود ہے جس میں متعلقہ ابواب کو دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ مسلم علما نے کس قدر عرق ریزی سے کام کیا ہے۔ امام شافعیؒ نے **کتاب الام** میں نمونے کے طور پر ایسے معاہدوں کے مسودے ڈرافٹ کیے ہیں جو ایک مسلم فرمان روا دوسرے غیر مسلم فرمان رواؤں یا باشندوں سے کر سکتا ہے۔ امام محمد کی کتاب **السیر الکبیر** میں قانون معاہدہ کی تفصیلات موجود ہیں۔ امام محمد نے ایک بڑی عجیب شرط عائد کی ہے۔ لکھا ہے کہ عالمی معاہدات دونوں فریقوں کی زبان میں ہونے چاہییں اور دونوں زبانوں کے معاہدوں کا ایک ایک نسخہ دونوں فریقوں کے پاس ہونا چاہیے تاکہ خلاف ورزی اور غلط فہمی کا

امکان کم سے کم ہو۔ یہ بات اگرچہ آج کے معاہدات میں بھی مدنظر رکھی جاتی ہے لیکن اس کے موجد اولین مسلمان ہی ہیں۔

بین الاقوامی تعلقات کے ضمن میں مسلمانوں کے بارے میں یہ تأثر پیدا کر دیا گیا ہے کہ وہ اپنے خول میں بند رہتے ہیں اور اگر وہ اس دنیا میں ترقی کرنا چاہتے ہیں تو ان کو اس خول سے باہر آنا چاہیے۔ مغربی مصنفین اور اخبار نویسوں کا یہی طرز عمل ہے جس کا مشاہدہ آئے دن اچھی خاصی سنجیدہ تحریروں اور اخبارات ورسائل میں دیکھنے میں آتا ہے۔ حالانکہ اسلام اس معاملے میں جتنا وسیع الظرف ہے اس کی مثال اہل مغرب کے ہاں نہیں ملتی۔ یہاں ایک یہ طے شدہ اصول ہے: **یعمل فی الإسلام بفضائل الجاهلية** (۱) کہ جاہلیت کے دور میں جن اچھی باتوں پر عمل کیا جاتا تھا زمانہ اسلام میں بھی ان پر عمل کیا جائے گا۔ مسند امام احمد کی روایت ہے:

حلف الفضول کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اگر آج بھی مجھے کوئی دعوت دے تو اس جیسے کسی بھی معاہدے کے لیے تیار ہوں۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام جاہلی نظاموں کی اچھی باتوں کو بلا تأمل اپنانے میں ہرگز تنگ نظر نہیں ہے۔

بین الاقوامی معاملات میں گفت وشنید اور مذاکرات کا اصول ہر دور میں تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن مذاکرات میں عدل وتوازن کا اصول صرف اسلام نے مدنظر رکھا ہے۔ پھر شریعت اسلامیہ کے جو مقاصد ہیں اور جن کی بنیاد پر اسلامی ریاست کی تمام پالیسی بنتی ہے وہ انسان کے عقیدہ ونظریہ، جان ومال، عزت وآبرو اور مال وجائداد کے تحفظ سے عبارت ہیں۔ یہ وہ مقاصد ہیں جو اسلام میں بین الاقوامی قانون اور بین الاقوامی تعلقات کی اساس ہیں۔ ان میں اپنے اور پرائے کی تفریق نہیں ہے اور یہ عدم تفریق ہی بین الاقوامی تعلقات کی اصل بنیاد واساس ہے جس سے بڑھ کر اساس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اصول وضوابط سے ہٹ کر تفصیلی جزئیات کے سلسلے میں جو کچھ فقہائے اسلام نے بیان کیا ہے وہ سب کچھ اتنا منطقی، عقلی، قابل عمل اور ابدیت کا

۱۔ سنن بیهقي: كتاب قسم الفيئي و الغنيمة، باب إعطاء الفيئي على الديوان ومن يقع به البداية ۱۰: ۲۶

آئینہ دار ہے کہ مسلمان کم از کم امت مسلمہ اور دنیائے اسلام کی سطح تک ایک ایسا عالمی نظام ترتیب دے سکتے ہیں جو غیروں کے لیے بھی کشش کا باعث ہوسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک بات جس کا میں نے کئی مرتبہ ذکر کیا کہ مسلمانوں کے لیے بہرصورت لازمی ہے کہ وہ اپنی شرطوں اور وعدوں کی ہر حال میں پابندی کریں۔ اس میں صرف ایک استثنا ہے، اور وہ یہ کہ کوئی ایسی شرط نہیں رکھی جائے گی جو غیر اسلامی ہو۔ ایک اور اصول جس کا پہلے بھی ذکر کیا گیا ہے یہ ہے کہ مسلمان صرف اس قوم اور علاقے سے ٹیکس لے سکتے ہیں جس کے تحفظ کی مسلمان ذمہ داری قبول کریں۔ جو اسلامی ریاست اپنے غیر مسلموں کو تحفظ فراہم نہ کر سکے وہ ان سے ٹیکس بھی نہیں لے سکتی۔

کل اسلام کے اصول شہریت کے بارے میں بات ہوئی تھی کہ مسلمان جہاں بھی ہو وہ بالقوۃ (Potentially) دارالاسلام کا شہری ہے۔ اور جب بھی وہ کسی اسلامی ریاست میں داخل ہو جائے گا تو اسے خود بخود شہریت حاصل ہو جائے گی جیسے آج کل اسرائیل نامی ریاست کا اصول ہے کہ دنیا کا ہر یہودی وہاں کا بالقوۃ شہری ہے، وہ خواہ کسی بھی ملک میں رہائش پذیر ہو لیکن جوں ہی وہ اسرائیل کی سرزمین پر قدم رکھتا ہے وہاں کا شہری قرار پاتا ہے۔ یہی اصول اگر مسلمان ریاستیں اپنا لیں تو نہ صرف اس سے مسلم اقلیتوں کے بہت سے مسائل ختم ہو جائیں گے بلکہ اس سے ایک ایسا تصور وحدت واخوت پیدا ہو جائے گا جو مسلمانوں کے کئی ایک مسائل کا آگے چل کر حل پیدا کر سکتا ہے۔ اس اصول پر عمل کرنے سے اس مسلم نیشنل ازم کے تصور کو قوت حاصل ہوگی جس کو سب سے زیادہ قوت اور وضاحت سے دور جدید میں علامہ اقبالؒ نے پیش کیا ہے۔ یہ تصور علامہ اقبالؒ نے ہی نہیں دور جدید کے بہت سے مفکرین اسلام نے پیش کیا ہے۔ یہ بات کہ ہر مسلمان دارالاسلام کا شہری ہے مسلمانوں میں شروع سے متفق علیہ چلی آرہی ہے اور ہر مجتہد وفقیہ نے اس کو ایک طے شدہ اصول سمجھا ہے۔ فقہائے احناف میں سے امام ابو یوسف وامام محمد نے اس کو باقاعدہ فقہی کلیہ یا اصول کی شکل دی ہے اور کہا ہے کہ کوئی مسلم جب بھی کسی اسلامی ریاست میں داخل ہوگا تو خود بخود اس کا شہری ہو جائے گا۔ امام محمد کے الفاظ ہیں: **المسلم من أهل دار الإسلام أينما يكون**۔ مسلمان جہاں بھی ہو دارالاسلام کا باشندہ ہوتا ہے۔

سلمان رشدی، اور تسلیمہ نسرین کے واقعات سے پتا چلتا ہے کہ اسلام کے تصورات و مفادات کو نقصان پہنچانا مغرب کا آج بھی شیوا ہے، خواہ براہ راست یہ نقصان پہنچایا جائے یا بالواسطہ۔ یہ دو نام میں نے اس لیے ذکر کیے ہیں کہ یہ آج ضرب المثل بن گئے ہیں اور جو قوتیں اسلامی ممالک میں یورپی تصورات زندگی کی پیام بر اور داعی ہیں، یہ دونوں نام ان کی مکمل نمائندگی کرتے ہیں جن کی پشت پر آج بھی مغرب کا ہاتھ ہے۔ ان دونوں کو مغربی ممالک نے جس طرح دست دباز و کھول کر دل و جان سے پناہ دی ہے وہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہر منحرف اسلام بالقوۃ مغرب کا اسی طرح شہری ہے جس طرح مسلمان دار الاسلام کا۔

آج کا دور سفارت اور ڈپلومیسی کا دور ہے، اس سلسلے میں اسلام نے کیا ہدایات دی ہیں۔ سفیر کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔ سفیر کے کیے گئے معاہدوں کی حکومت کس طرح پابندی کرے گی۔ سفارتی آداب کیا ہیں۔ ان تمام پر اسلام کے قوانین بین الاقوام میں تفصیلات موجود ہیں۔ یہ تمام مباحث آج بھی ایسی ہی معنویت رکھتے ہیں جیسے ماضی میں رکھتے تھے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ بڑی مملکت کے سفیر کا درجہ بڑا ہوتا ہے اور چھوٹی مملکت کے سفیر کا درجہ چھوٹا ہوتا ہے۔ یقیناً آج کے دور میں ایسا ہی ہوتا ہوگا۔ لیکن ایک مسلم فقیہ نے یہ تصور آج سے بہت پہلے پیش کیا تھا۔ اس نے کہا تھا: **کل رسول علیٰ مقدارہ و مقدار مرسلہ**، یعنی ''ہر ایلچی کی حیثیت کا تعین اس کی اپنی اور اس کو بھیجنے والے کی حیثیت کو دیکھ کر کیا جائے گا''۔ اس اصول کی تشریح و تفسیر میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ جس کی مناسب تشریح و تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ بہر حال اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ہر سفیر اپنی حکومت و مملکت کا سفیر ہوتا ہے اور اس کی حیثیت کا تعین اس کی حکومت کے حوالے سے ہی کیا جائے گا۔ یعنی سفیر کو ویسی ہی مراعات اور پذیرائی حاصل ہوگی جس کی مستحق وہ ریاست ہے جہاں سے وہ آیا ہے۔ اگر اس ریاست سے مسلمانوں کے تعلقات خوش گوار ہیں تو سفیر کو ویسی ہی پذیرائی ملے گی۔ لیکن اگر وہ ریاست مسلمانوں سے برسر جنگ ہے تو وہ سفیر اس پذیرائی کا استحقاق نہیں رکھتا۔ لیکن ہر صورت میں اس کی جان و مال اور عزت و آبرو محفوظ و مامون ہوگی۔ اس لیے کہ اصول یہ رہا ہے: **إن الرسل لم تزل آمنة فی الجاهلية و الإسلام**۔ ''سفیر ہمیشہ اسلام اور جاہلیت

دونوں نظاموں میں محفوظ و مامون رہے ہیں''۔ فقہائے اسلام نے یہ بھی لکھا ہے کہ سفیر کو آنے جانے کے لیے باقاعدہ امان حاصل کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ بغیر کسی باقاعدہ امان کے ہی مامون ومحفوظ ہے۔ اس باب میں فقہا کا اصول ہے: **إن الرسول من الجانبين يكون آمنا من غير استيمان**. یعنی ''فریقین کا ایلچی بغیر کسی طلب امان کے مامون ہوگا''۔ یہی اصول آج کل بہت سے ممالک میں رائج ہے، وہاں سفارتی پاسپورٹ کے حاملین کو ویزا لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

سفارت اور ڈپلومیسی کا ایک بڑا اور اہم اصول یہ ہے کہ سفیر نے دیانت داری اور مخلصانہ ذمہ داری سے جو اقدامات کیے ہوں ان سب کی آخری ذمہ داری بھیجنے والی ریاست پر عائد ہوتی ہے۔ علامہ سرخسی نے **شرح السیر الکبیر** میں لکھا ہے: **عبارة الرسول كعبارة المرسل**، یعنی سفیر اور ایلچی کا بیان اس کے بھیجنے والے کے بیان کی طرح شمار ہوگا۔ اسی اصول کی ایک عملی تطبیق یہ ہے کہ بھیجنے والی ریاست اپنے سفیر کی غلطی اور خیانت کی ذمہ دار ہے۔ اس لیے کہ سفیر ریاست کی طرف سے امین اور وکیل ہے، لہٰذا اس کی غلطی کی ذمہ داری اصل مالک اور موکل پر ہوگی۔ اس کی ایک نظیر شریعت کا یہ اصول ہے: **خطا القاضي في بيت المال**: اگر قاضی کوئی غلطی کر بیٹھے تو اس کا تاوان بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔ اس لیے کہ قاضی بھی مسلمانوں کا امین اور وکیل ہے۔

آج کل سیاسی مذاکرات اور گفت وشنید کے ذریعے بین الاقوامی اختلاف کو دور کرنے پر (زبانی حد تک) بڑا زور دیا جاتا ہے اور جنگ وجدل سے بچتے ہوئے بات چیت کے ذریعے صلح و صفائی کا بڑا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ عملاً کیا ہوتا آیا ہے یہ دنیا روز دیکھتی ہے۔ قرآن مجید اس وقت دنیا کی واحد آسمانی کتاب ہے جس میں گھریلو معاملات سے لے کر بین الاقوامی اختلافات تک سب کو صلح کے ذریعے حل کرنے کی بار بار ترغیب دی گئی ہے۔ قرآن پاک میں **وَالصُّلْحُ خَيْرٌ** (النساء ۴:۱۲۸) (اور صلح و مصالحت بہترین حل ہے) **فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا** (الحجرات ۴۹:۹) (لڑنے والے فریقین کے مابین صلح کرادو) **فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ** (الحجرات ۴۹:۱۰) (اپنے بھائیوں میں صلح کراؤ) اور اس جیسی ہدایات بار بار آئی ہیں جن سے کتاب الٰہی میں مصالحت کے مقام کا اندازہ ہوتا ہے۔ یوں بھی قرآن پاک نے جنگ کو آخری چارہ کار کے طور پر قبول کیا ہے

اور صرف فتنے کو روکنے کے لیے جنگ کرنے کی اجازت دی ہے۔ اسی کا اظہار سیرت کے واقعات سے بھی ہوتا ہے۔ شاید ہی کوئی معرکہ (معاقبانہ مہمات کو چھوڑ کر) ایسا ہوا ہو جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ سے قبل مصالحت اور پر امن گفت وشنید سے مسئلہ حل کرنے کی کوشش نہ کی ہو۔ صلح حدیبیہ اور غزوہ احزاب کے دوران بنی فزارہ کے لیڈر عیینہ بن حصن سے مدینے کی ایک تہائی پیداوار کے عوض مصالحت کی کوششیں اس طرز عمل کی نمایاں مثالیں ہیں۔ لیکن ان سب سے بڑھ کر وہ سیکڑوں معاہدے ہیں جو حضور علیہ السلام نے عرب کے قبائل اور آس پاس کی ریاستوں سے کیے جن کے نتیجے میں گفت وشنید کے ذریعے پر امن تعلقات وجود میں آ گئے۔ یہ تمام معاہدات جن میں سے بہت سے محدثین ومورخین نے محفوظ رکھے ہیں، کامیاب سفارتی مذاکرات اور گفت وشنید کی درخشاں مثالیں ہیں۔

اسی طرز عمل کو بعد کے حکمرانوں نے بھی قائم رکھنے کی کوشش کی۔ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے معاصر حکمرانوں سے ذاتی تعلقات اور تحائف کا تبادلہ معروف واقعات ہیں۔ بعد میں منصور اور ہارون الرشید نے اس پالیسی کو بہت ترقی دی۔ ہارون نے فرانس کے شارلماں سے دوستانہ تفاہم پیدا کیا اور ایک طویل کش مکش کو دوستی میں بدل لیا۔

بین الاقوامی اختلاف کو حل کرنے کا ایک معروف طریقہ تحکیم اور ثالثی بھی ہے۔ یہ طریقہ دنیا میں قدیم سے جاری ہے لیکن عموماً کمزور اور زیر دست فریق ہی تحکیم اور ثالثی کا راستہ اختیار کرتا ہے، زور آور اور زبردست فریق نے شاذ ونادر ہی یہ راستہ اپنایا ہوگا۔ عرب میں بھی تحکیم اور ثالثی کو ایک باقاعدہ ادارے کی شکل حاصل تھی اور قبل از اسلام سے ہی یہ ادارہ عرب میں مشہور ومعروف تھا۔ خود مکہ کی شہری ریاست میں ''منافرہ'' کے نام سے ایک منصب موجود تھا جس پر ظہور اسلام کے وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسا مدبر اور حکمت کار فائز تھا۔ یہ منصب اصلاً تحکیم اور ثالثی ہی کا تھا اور بین القبائلی اختلافات کو ثالثی کے ذریعے طے کرانا اس کا وظیفہ تھا۔ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام سے قبل اپنی نوجوانی میں ایک اہم معاملے میں ثالث کے فرائض انجام دیے تھے اور جنگ پر آمادہ قبائل کو شیر وشکر بنا دیا تھا۔ یہ وہ موقع تھا جب کعبہ معظمہ کی

عمارت کی مرمت کے دوران حجر اسود کو اس کے مقام پر رکھنے کی سعادت حاصل کرنے کے لیے مختلف دعوے دار میدان میں اتر آئے تھے اور مرنے مارنے کی قسمیں کھا رہے تھے۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ثالثی اور تحکیم کا ذکر آیا ہے اور گھریلو معاملات سے لے کر عدالتی امور تک تحکیم کی ہدایت کی گئی ہے۔ دور نبوت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تحکیم کے طریقہ کار کو اپنانے کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ ان میں سب سے مشہور تحکیم بنی قریظہ کے معاملے میں ہوئی تھی جب خود یہودیوں کی اپنی پسند سے حضرت سعد بن معاذ کو (جو غزوہ احزاب میں شدید زخمی ہو جانے کے باعث بستر مرگ پر تھے) حَکَم بنایا گیا تھا۔ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلے کو دونوں فریقوں یعنی بنی قریظہ اور مسلمانان مدینہ نے فیصلہ دیے جانے سے قبل ہی قبول کر لینے اور نافذ کرنے کی حامی بھر لی تھی۔ پھر جب انہوں نے بطور حَکَم فیصلہ دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر پسندیدگی اور منظوری کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ فیصلہ ساتوں آسمانوں کے اوپر سے ہوا ہے (۱)۔ یہ اشارہ تھا اس امر کی جانب کہ یہ فیصلہ تورات کے احکام کے عین مطابق دیا گیا ہے جس پر یہودی اعتراض نہیں کر سکیں گے۔

تحکیم اور ثالثی کے باب میں احادیث میں جو ہدایات و اشارات موجود ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ کسی غیر جانب دار اور با اصول غیر مسلم شخصیت کو بھی حَکَم بنایا جا سکتا ہے۔ غزوہ بدر کے بعد جب جنگی قیدیوں اور دشمن کے مقتولین کا بندوبست کیا جا رہا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **لو كان مطعم بن عدی حيا ثم كلمنی فی هؤلاء النتنیٰ لتركتهم له** (۲) ''اگر مطعم بن عدی (قریش مکہ کا ایک منصف مزاج غیر مسلم لیڈر) آج زندہ ہوتا اور ان

۱۔ صحیح بخاری: کتاب الجهاد والسیر، باب إذا نزل العدو علی حکم رجل ۳:۱۱۰۷، صحیح مسلم: کتاب الجهاد والسیر، باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل... ۳:۱۳۸۸

۲۔ صحیح بخاری: کتاب الخمس، باب مامن النبی علی الأساری من غیر أن یخمس ۳:۱۱۴۳، کتاب المغازی باب شهود الملائكة بدراً ۴:۱۴۷۵، سنن أبی داؤد: کتاب الجهاد، باب فی المن علی الأسیر تغیر فداء ۳:۶۱، مصنف عبدالرزاق: کتاب الجهاد، باب قتل أهل الشرک صبرا و فداء الأسری ۵:۲۰۹

گندے لوگوں کے بارے میں مجھ سے بات کرتا تو میں اس کی خاطر ان کو چھوڑ دیتا"۔ اس ارشاد سے تو یہی واضح ہوتا ہے کہ خالص بین الاقوامی امور میں بھی غیر مسلم کو بطور حکم اور ثالث قبول کیا جا سکتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ نے بعض دیگر (اوران کی رائے میں قوی تر) دلائل کی بنیاد پر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ غیر مسلم کو صرف ایسے داخلی امور میں حکم بنایا جا سکتا ہے جن میں ایک فریق غیر مسلم ہو اور اس میں شریعت کی کسی تعبیر وتشریح کا کوئی سوال نہ ہو۔

اسلام کے بین الاقوامی قانون کی دور جدید میں معنویت کے سیاق میں ایک اہم سوال (جس کا پہلے بھی ان خطبات میں ذکر آیا ہے) یہ ہے کہ اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں اور خود دوسری مسلم یا اسلامی ریاستوں سے تعلق کی نوعیت کیا ہوگی۔ اس سے قبل مجید خدوری اور دوسرے غیر مسلم مصنفین کی اس غلط فہمی کے بارے میں تفصیل سے گفتگو ہو چکی ہے کہ اسلامی ریاست دوسری تمام ریاستوں سے نظری اعتبار سے دائمی طور پر برسر جنگ ہے۔ قرآن پاک میں سورہ ممتحنہ میں غیر مسلموں کی دو قسمیں کر کے بتایا گیا ہے کہ دشمن غیر مسلموں سے تعلقات کس نوعیت کے ہوں گے اور غیر دشمن غیر مسلموں سے (جو ضروری نہیں کہ دوست بھی ہوں) تعلقات دوستانہ نوعیت کے ہوں گے۔ پھر حلف الفضول اور عہد اسلام میں اس کے بارے میں پسندیدگی کے اظہار سے یہ اصول بھی ملتا ہے کہ مشترک انسانی مقاصد کے لیے سب سے مل کر کام کیا جانا چاہیے۔ حلف الفضول میں شریک لوگ غیر مسلم تھے لیکن عدل وانصاف اور مظلوم کی مدد کے اصول پر متفق ہوئے تھے۔ ایسے ادارے میں شمولیت کی خواہش اس کی واضح دلیل ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ مل کر کسی ایسے ادارے میں کام کرنا پسندیدہ ہے جو عدل وانصاف اور مظلوم کی مدد کے لیے قائم کیا گیا ہو، چاہے اس میں اکثریت غیر مسلموں ہی کی ہو۔

پرامن بقائے باہمی آج کے بین الاقوامی تعلقات اور بین الاقوامی قانون کا ایک بہت اہم اور نازک مسئلہ ہے۔ پرامن بقائے باہمی کو کسی باضابطہ قانون کے دائرے میں لا کر منظم و منضبط کرنا اور بھی زیادہ نازک اور اہم ہے۔ پھر اس ضابطے پر کاربند رہنا ان دونوں سے زیادہ نزاکت اور اہمیت رکھتا ہے۔ اسلام نے یہ تینوں مرحلے پہلے ہی دن طے کر لیے۔ ہم دار الصلح،

دارالعہد، موادعہ اور مہادنہ کی بحثوں سے گزر کر آئے ہیں۔ یہ سب وہ ماڈل ہیں جو فقہائے اسلام نے دوسری صدی ہجری ہی میں طے کر لیے تھے۔

پر امن بقائے باہمی اور مشترکہ اصولوں پر اتفاق کرنے کی دعوت قرآن نے چودہ سو پندرہ سال قبل ہی دے دی تھی۔ اس نے اہل کتاب کو (جو علم الٰہی میں سیکڑوں سال تک دنیا میں فعال اور مؤثر کردار ادا کرنے والے تھے) ایک ''کلمة سواء'' پر جمع ہونے کی دعوت دی تھی جس کا جواب اب تک اہل کتاب کے ذمے ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہم عصر قریبی اہل کتاب حکمرانوں اور اقوام سے پر امن بقائے باہمی کی ہر ممکن کوشش فرمائی۔ مدینے کے یہودیوں سے تحریری معاہدے ہوئے۔ فریقین کے حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین ہوا، لیکن یہودیوں نے ایک ایک کر کے معاہدوں کو توڑا۔ آپ نے نجران، حبشہ اور حدود شام کے متعدد عیسائی رؤساسے مفاہمے اور معاہدے کیے۔ ان سب میں حبشہ سے ہونے والا مفاہمہ صدیوں قائم رہا، گویا بین الاقوامی سطح پر پر امن بقائے باہمی اور دوستانہ روابط کا ''حبشہ ماڈل'' کامیاب ترین ماڈل تھا جو ایک ہزار برس سے بھی زیادہ قائم رہا۔

لیکن دور جدید کا سب سے مشکل اور پیچیدہ مسئلہ مسلمانوں کی قومی ریاستوں کے باہمی تعلقات کا ہے۔ نیشن سٹیٹ کا تصور ایک خالصتاً مغربی تصور ہے جس نے سیکولرازم اور مذہب سے بغاوت کی کوکھ سے جنم لیا ہے۔ نیشن سٹیٹ کا تصور اپنی اصل اور ہیئت کے اعتبار سے اسلام کی بہت سی تعلیمات سے متصادم ہے۔ ایک نیشن سٹیٹ اسلامی ریاست نہیں بن سکتی، اس لیے کہ نیشن سٹیٹ رہتے ہوئے اسلامی ریاست کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے، اسی طرح ایک اسلامی ریاست کسی نیشن سٹیٹ کا روپ نہیں دھار سکتی۔ آج دنیائے اسلام کا بالعموم اور ہم اہل پاکستان کا بالخصوص dilemma یہی ہے کہ ہم نیشن سٹیٹ رہتے ہوئے اسلامی ریاست سے بھی کلی طور پر لاتعلق نہیں ہونا چاہتے۔ پاکستان کے قیام کی ساری تحریک دو قومی نظریے کی بنیاد پر چلی جو مغربی نیشنل ازم کی اساس پر آرا چلانے کے مترادف تھی۔ لیکن پاکستان بن جانے کے بعد ہمارے بہت سے قائدین نے اس کو نیشن سٹیٹ بنانا چاہا جو نہ یہ تھی اور نہ بن سکی، اور نہ شاید کبھی بن

سکے۔ اسلامی ریاست بنانے کی کوئی سنجیدہ اور بامعنی کوشش ہی نہیں ہوئی۔

دوسری مسلم ریاستوں کا مسئلہ بھی یہی ہے۔ وہاں کے حکمران اور بااثر طبقات ان کو مغربی انداز کی نیشن سٹیٹ بنانا چاہتے ہیں اور بیش تر صورتوں میں اسلام سے بھی لاتعلق نہیں ہو جانا چاہتے۔ لیکن جب ان دونوں کے تقاضوں میں تعارض اور تصادم کی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو پریشان ہوتے ہیں اور اپنے اپنے ملک کی اسلامی قوتوں کو (جن میں سے بیش تر کی کارکردگی بڑی ہی غیر تسلی بخش ہے) کوسنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت تمام مسلمان ریاستیں ایک عارضی اور بحرانی دور سے گزر رہی ہیں۔ مغربی نظریات کا طلسم اب ٹوٹ رہا ہے، یا کم از کم اس کے ٹوٹنے پھوٹنے کے آثار پیدا ہو چلے ہیں۔ نیشن سٹیٹس کا دور بھی جلد یا بدیر ختم ہو جائے گا۔ یورپ میں تو ختم ہونے کا عمل شروع ہے، لیکن دنیائے اسلام میں شاید ذرا دیر لگے گی۔ مسلم ریاستوں کو اسلامی ریاست بنانے کے لیے نیشن سٹیٹ، سیکولرازم، سوشل ڈیموکریسی اور مغربی انداز کی جمہوریت کے تصورات کا گہرا تنقیدی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ تنقیدی جائزے کا یہ عمل اگرچہ شروع ہو چکا ہے لیکن بہت سست ہے۔ اس تنقیدی جائزے کے بعد ہی مسلمان اس قابل ہوں گے کہ مغربی اور لامذہبی آلائشوں سے پاک ہو کر اپنے مسائل کا حل تلاش کر سکیں۔

اس وقت امر واقعہ یہی ہے کہ مسلمانوں کی پچاس سے زائد قومی ریاستیں موجود ہیں جن کے قریبی اور دوستانہ تعلقات غیر مسلم ممالک سے جس قدر ہیں اس کا عشر عشیر بھی آپس میں نہیں ہیں۔ بہت سے مسلم ممالک میں غیر مسلموں کے لیے ویزا اور قیام کی پابندیاں اتنی سخت نہیں ہیں، جتنی مسلمانوں کے لیے ہیں۔ بہت سے مسلم ممالک میں ایک ہی منصب پر اور ایک ہی تعلیمی پس منظر رکھنے کے باوجود غیر مسلم کو دی جانی والی تنخواہ اور مراعات مسلمان کو دی جانے والی اجرت سے دسیوں گنا زیادہ ہیں۔ بعض خوش حال مسلم ممالک (جن کو افرادِ کار کی ضرورت رہتی ہے) مسلم ممالک کے مقابلے میں غیر مسلم ممالک سے غیر مسلم کارکنوں کی بھرتی کو ترجیح دیتے ہیں۔ بعض معاصر عرب ممالک میں ملازمت کے قواعد اتنے غیر منصفانہ اور غیر انسانی ہیں کہ ان کی کسی معقولیت پسند نظام میں امید نہیں کی جاسکتی۔

ان تمام ادوار ان جیسی دوسری بہت سی کمزوریوں اور خرابیوں کے باوجود ان تمام ممالک کے مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد میں ایک دوسرے کے قریب آنے اور اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگیوں کو اسلام کی روایات اور شریعت کے احکام کے مطابق ڈھالنے کی ایک گہری آرزو پائی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں سے بیش تر ریاستوں کے دساتیر، سرکاری دستاویزات اور پالیسی بیانات میں اسلام کے حوالے کثرت سے ملتے ہیں۔ مخالفین کا کہنا ہے کہ یہ حوالے اپنے نظاموں کو سند جواز (Legitimacy) فراہم کرنے کے لیے دیے جاتے ہیں۔ لیکن یہ بات کہہ کر مخالفین یہ بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ مسلم رائے عامہ کے ایک بڑے، قابل ذکر، بااثر اور معتدبہ حصے کی نظر میں اسلام کا حوالہ ریاست کو سند جواز بخش دیتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ بالخصوص فقہ سیر کے احکام کی رو سے ان ریاستوں کی آئینی حیثیت کیا ہے؟ کیا ان کو دارالاسلام قرار دیا جا سکتا ہے؟ اگر یہ یا ان میں سے کچھ دارالاسلام کے معیار پر پوری نہیں اترتیں تو کیا ان کو دارالحرب کہا جائے؟ اگر یہ دارالحرب بھی نہیں ہیں (جیسا کہ بہت سے حضرات کا خیال ہے) تو کیا یہ دارالبغی ہیں۔ لیکن دارالبغی کے لیے ضروری ہے کہ کوئی دارالاسلام اور دارالعدل موجود ہو جس سے کٹ کر کوئی علاقہ دارالبغی بنتا ہے۔ علامہ اقبال ؒ کی رائے میں آزادی کے بعد کا مسلم ہندوستان شبہ دارالاسلام کہلا سکتا تھا، تا آنکہ وہ اپنے کو مکمل دارالاسلام میں تبدیل کر لے۔ انڈونیشیا کے معروف قائد تحریک آزادی اور پہلے نائب صدر ڈاکٹر محمد حتا نے کہا تھا کہ اس وقت کی آزاد مسلم ریاستوں کی حیثیت ان صوبائی حکومتوں کی ہے جو مرکزی حکومت کے زوال اور خاتمے کی وجہ سے اس وقت تک آزادانہ انتظام سنبھال لیتی ہیں جب تک کہ کوئی مضبوط اور آئینی طور قائم شدہ مرکزی حکومت وجود میں نہ آجائے۔

لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ مرکزی حکومت کیسے وجود میں آجائے؟ ہماری موجودہ ریاستوں میں آخر کون سی ریاست ہے جو کسی ایسی مرکزی حکومت کی بالادستی (Paramountcy) کو تسلیم اور قبول کرنے کے لیے تیار ہو۔ یہ بات کہ دنیا کے مسلمانوں کا کوئی سیاسی اور دستوری مرکز

ہو جس کی بالادستی کو تمام مسلم ریاستیں (کم از کم نظری طور پر) قبول کرتی ہوں، چاہے موجودہ حالات میں کتنی ہی ناقابل عمل بات معلوم ہو، لیکن یہ مسلمانوں کے ایک بہت بڑے حصے کے دل کی آواز ہے۔ خلافت کے لفظ کو تو مغربی مصنفین اور اخبار نویسوں اور ان کے مشرقی مستشرقین نے بہت بدنام کر دیا ہے اور آج اچھے خاصے سنجیدہ مسلمان اس اصطلاح کو استعمال کرتے ہوئے ''جھجکتے'' بلکہ شرماتے ہیں۔ لیکن خلافت کی روح (یعنی مسلمانان عالم کا ایک مشترکہ عالمی مرکز) ہر پڑھے لکھے مسلمان کی دلی آرزو ہے۔

خلافت کا متبادل ادارہ قائم کرنے اور مسلمانان عالم کو ایک مرکزی قیادت فراہم کرنے کی کوششیں مصطفیٰ کمال اور اتحادیوں کے ہاتھوں الغائے خلافت کے فوراً بعد ہی شروع ہو گئی تھیں۔ ۱۹۲۵ء میں پہلی بار مکہ مکرمہ میں عالمی اسلامی کانفرنس کا انعقاد اور اس کے شرکاء کا شاہ عبدالعزیز بن سعود سے یہ مطالبہ کہ وہ خلافت کے احیا کا اعلان کر دیں، اس بات کا ایک اہم ثبوت ہے کہ مسلمانان عالم نے الغائے خلافت کے اقدام کو غلط اور ناجائز سمجھا تھا۔ پھر ۱۹۳۳ء میں بیت المقدس میں مفتی اعظم فلسطین کی صدارت اور علامہ اقبال کی نیابت صدارت میں قائم ہونے والی مسلمانان عالم کی پہلی عوامی اور غیر سرکاری تنظیم موتمر عالم اسلامی بھی اس خواہش کا ایک معصوم مظہر تھی کہ مسلمانان عالم کو ایک مشترکہ پلیٹ فارم فراہم کیا جائے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب مسلم دولت مشترکہ کے حق میں آوازیں اٹھنا شروع ہوئیں۔ دراصل مسلم دولت مشترکہ یا اسلامی کامن ویلتھ کا تصور بھی خلافت ہی کے ایک متبادل کے طور پر سامنے آیا تھا۔ خلافت کے متبادل کے طور پر صرف اسلامی دولت مشترکہ ہی کی تجویز سامنے نہیں آئی بلکہ مسلم مفکرین نے دوسرے کئی امکانات پر بھی غور کیا۔

علامہ اقبال نے کارپوریٹ خلافت کا تصور دیا۔ انہوں نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں کسی منتخب ادارے مثلاً پارلیمنٹ کو خلافت کے اختیارات اور ذمہ داریاں مشترکہ طور پر سپرد کرنے کے امکان پر بھی بحث کی۔ ان کا ابتدائی تاثر یہی تھا کہ اس امکان پر غور کیا جانا چاہیے اور اگر یہ قابل عمل لگے تو اس کو آزمانے میں کوئی قباحت نہیں۔ علامہ اقبال ہی کے ایک نوجوان

معاصر اور نیازمند دوست شام کے دانش ور اور محقق ڈاکٹر احسان سامی حقی نے (علامہ اقبال کے بہت بعد ۱۹۷۲ کے لگ بھگ) ایک اور تجویز پیش کی۔ انہوں نے اپنی کتاب مسلم الغد (کل کا مسلمان یا مستقبل کا مسلمان) کے عنوان سے ایک کتاب لکھی جس میں یہ تجویز کیا کہ چونکہ موجودہ حالات میں، بالخصوص دنیائے اسلام میں قومی ریاستوں اور غیر نمائندہ مستبدانہ حکومتوں کی موجودگی میں، ادارہ خلافت کا مکمل احیا بہت مشکل ہے، اس لیے سر دست اس کے جزوی احیا پر اکتفا کیا جائے۔ اور ایک خلیفہ کا انتخاب کر کے اس کو ثقافتی، تعلیمی اور روحانی ذمہ داریاں سپرد کر دی جائیں، اور دنیا بھر میں مسلمانوں کے ثقافتی، تعلیمی اور خالص مذہبی معاملات کی نگرانی اور تنظیم اس کو سونپ دی جائے۔ یہ تجویز تو اگرچہ نئی نہیں، خود مصطفیٰ کمال نے مکمل الغائے خلافت سے قبل اس طرح کے اقدامات کیے تھے جن کا مقصد یہ تھا کہ خلیفہ وقت کے سیاسی اور انتظامی اختیارات ترکی کی مجلس ملی کبیر یعنی گرینڈ نیشنل اسمبلی کو سونپ دیے جائیں اور خلیفہ صرف مذہبی امور کا نگراں رہے۔ لیکن شاید یہ کوئی سنجیدہ فیصلہ نہ تھا بلکہ محض ایک قدم تھا مکمل الغائے خلافت کی طرف، ورنہ اس پر عمل درآمد کی کوئی سنجیدہ کوشش کی جاتی۔

۱۹۶۹ء میں اسلامی ممالک کی تنظیم کا قیام بھی مسلمانوں کے انہی خوابوں کی تعبیر کا ایک ہلکا سا مظہر تھا۔ اگرچہ مسلمان عوام نے دنیا بھر میں بڑے جوش و خروش سے اس تنظیم کا خیر مقدم کیا تھا لیکن اس کو مسلمانان عالم کا مشترکہ پلیٹ فارم بنانے کا کام ابھی تک تشنہ تکمیل ہی ہے۔ او آئی سی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی قومی اور بڑی حد تک لادینی ریاستوں کا ایک پلیٹ فارم ہے۔ ان ریاستوں کے مابین تعلقات سب کچھ ہو سکتے ہیں لیکن ان کو خوش گوار کہنا بڑا دشوار ہے۔ شاید ہی کوئی دو مسلم مملکتیں ایسی ہوں (خلیج کی ننھی ننھی شیخ زادیوں (Shaikhdoms) کو چھوڑ کر) جن کے تعلقات کی نوعیت وہ ہو جو مثلاً امریکا اور کینیڈا کی ہے، یا کم از کم اتنی ہی ہو جتنی یورپین کمیونٹی کے رکن ممالک کے مابین پائی جاتی ہے۔ ان مسلم ریاستوں میں دوسری مسلم ریاستوں کے شہریوں سے جو سلوک کیا جاتا ہے اس کا ذکر میں ابھی کر چکا ہوں۔ ان حالات میں او آئی سی سے کسی بڑے کردار کی توقع فضول ہے۔ یوں بھی

ایران عراق جنگ اور خلیج کے بحران میں اس ادارے کی بے توقیری اور بے تاثیری پر مہر تصدیق لگ چکی ہے۔اس کے باوجود او آئی سی کا وجود اس کے عدم وجود سے بدرجہا بہتر ہے۔اس کی موجودگی کم از کم اس بات کی علامت اور رمز تو ہے کہ مسلمان ایک امت واحدہ ہیں اور ان کا ایک مرکز ہونا چاہیے۔

غالباً او آئی سی جیسے اداروں کی بے اثری اور دوسری نظری کاوشوں کی ناکامی کے سبب مسلمانوں کے ایک طبقے میں احیائے خلافت کے نعرے نے بڑی مقبولیت حاصل کرلی ہے۔عالم عرب کی مشہور دینی تنظیم ''حزب التحریر'' خاصے عرصے سے احیائے خلافت کو مسلمانوں کے تمام دکھوں کا مداوا قرار دے رہی ہے۔اس تنظیم نے اپنے تصورات ونظریات کے مطابق خلافت کے موضوع پر بہت سا لٹریچر بھی تیار کیا ہے۔خود پاکستان اور قبل ازیں مرحوم مشرقی پاکستان میں کئی دینی اور سیاسی جماعتیں خلافت کو اپنا ہدف قرار دیتی رہی ہیں۔مشرقی پاکستان میں ''خلافت ربانی پارٹی'' کے نام سے ایک جماعت خاصا عرصہ موجود رہی۔موجودہ پاکستان میں بھی کئی جماعتیں احیائے خلافت کو اپنا مقصود قرار دیتی ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا خلافت کا قیام موجودہ بین الاقوامی منظرنامے میں ممکن العمل ہے؟ کیا موجودہ مسلم ریاستوں کی داخلی اور خارجی پالیسیاں اور ان کے بین الاقوامی روابط اور مفادات اس کی اجازت دیں گے؟ اگر یہ سوال مستقبل قریب کے بارے میں ہو تو میرا جواب نفی میں ہوگا۔البتہ اگر صحیح خطوط پر کام ہوتا رہے تو مستقبل بعید میں یقیناً احیائے خلافت کا امکان موجود ہے۔یہ غالباً میری ناچیز استطاعت سے باہر ہوگا کہ میں ان خطوط کی نشان دہی کروں جن پر کام کر کے خلافت کی گمشدہ منزل حاصل کی جاسکتی ہے۔تاہم موجودہ حالات میں جو نقشہء کار ایک عام طالب علم کی حیثیت سے سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے:

سب سے پہلے تو خود خلافت کا نظریہ اور اس کا بین المللی کردار بار بار بیان کرنے اور دہرانے کی ضرورت ہے تاکہ مسلمانوں کو یہ بھولا ہوا سبق یاد دلایا جاسکے۔علمی تحقیقی اور اخباری مقالات ومضامین کے ذریعے الغائے خلافت کے نقصانات اور احیائے خلافت کی برکات کو ذہن

نشین کرانے کی ضرورت ہے۔ مغربی اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں اسلامی اصطلاحات وتصورات سے عموماً اور جہاد وخلافت سے خصوصاً جو بُعد اور تنافر پایا جاتا ہے اس کو دور کرنے کے لیے گراں قدر علمی کاوشوں کی ضرورت ہے۔ خلافت کا نظریہ اور تصور، اس کی تاریخ اور تاریخ میں اس کا کردار جب تک بار بار بیان نہیں کیا جائے گا، ذہن اس کے لیے کام کرنے کو تیار نہیں ہوں گے۔

دوسرے قدم کے طور پر مسلم ریاستوں کی خارجہ پالیسیاں اور بین الاقوامی تعلقات اس طرح از سر نو مرتب کرنے کی کوششیں کی جائیں کہ وہ مسلم ممالک کو ایک دوسرے کے قریب لائیں اور وحدت اسلامی کے ہدف کو آگے بڑھائیں۔ ان کی خارجہ پالیسیوں میں اسلامی دعوت اور اسلام کے مقاصد کو کم از کم اتنی اہمیت ضرور حاصل ہو جتنا مغربی ریاستوں کی پالیسوں میں مغربیت کے فروغ، لادینی جمہوریت کی ترقی، مغربی اقدار وتعلیم کی نشر واشاعت اور آزاد مارکیٹ کی معاشیات کو حاصل ہے۔ آج کی بالادست مغربی طاقتیں ان حکومتوں اور ان مملکتوں سے قریب ہیں جہاں یہ سب اہداف پورے کیے جا رہے ہوں۔ جو مسلم حکومت مغربی اقدار اور مغربی معاشرتی روایات کو جتنا فروغ دے رہی ہے وہ مغرب سے اتنی ہی قریب ہے۔ جس ملک میں لادینی جمہوریت کو جتنی پذیرائی ملتی ہے اتنا ہی وہ ملک مغرب کی نظر میں مقبول ومحبوب ہے۔ اگر چند بڑی مسلم حکومتیں آپس میں یہ طے کر لیں کہ جن ممالک میں مسلم اقلیتوں پر مظالم ہو رہے ہیں ان سے قریبی تعلقات نہیں رکھیں گی تو بھی مظلوم مسلم اقلیتوں کے مفادات کی بڑی حد تک نگہداشت ہو سکتی ہے۔ اسی طرح جن ممالک میں اسلامی دعوت کی نشر واشاعت پر پابندیاں ہوں ان سے کوئی تجارتی سیاسی یا عسکری معاملہ کرتے وقت بعض ایسی شرائط منوائی جا سکتی ہیں جن سے دعوت کے کام میں سہولت پیدا ہو جائے۔ اگر آج تمام تر سیکولرازم کے باوجود مغربی طاقتیں عیسائی اقلیتوں اور مسیحی مشنری سرگرمیوں کے مفادات کو اہمیت دیتی ہیں اور ان کے مطالبات کی پشت پناہی کرتی ہیں تو ہمارے حکمرانوں کو کم از کم ان کی تقلید میں ہی یہ کام مسلم اقلیتوں اور اسلامی دعوت کے ضمن میں کر لینا چاہیے۔

تیسرے قدم کے طور پر ہم خیال مسلم ریاستوں کو ایک ایسا سیاسی اتحاد (الائنس) قائم

کرنا چاہیے جو ابتداءً صرف رکن ممالک کے سیاسی اور اقتصادی مفادات کے لیے کام کرے۔ ایسے اتحاد ابتدا میں ایک سے زائد بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً شمالی افریقا کے مسلم ممالک کا الگ اتحاد ہو، جی سی سی (مجلس تعاون خلیج) کو اور وسعت دے کر اس میں جزیرہ عرب اور اس سے ملحقہ علاقوں کے مسلم ممالک شامل ہو جائیں۔ ان کو مزید فعال بنا کر اس کا دائرہ ذرا وسیع کر لیا جائے۔ مشرق بعید میں بنگلہ دیش، ملائشیا، برونائی اور انڈونیشیا پر مشتمل ایک گروپ تشکیل پا جائے۔ بعد میں کسی مرحلے پر ان سب گروپوں اور اتحادوں کو یکجا کر کے ایک دولت مشترکہ کی شکل دی جاسکتی ہے، جس کی نوعیت آغاز کار میں یورپین کمیونٹی کے انداز کی ہو گی۔

چوتھا قدم یہی دولت مشترکہ ہو گی جس کا ایک سربراہ بھی ہو گا، جو مناسب یہ ہے کہ مسلم ممالک کے سربراہوں میں سے ہی کوئی ہو، وہ تاحیات بھی ہو سکتا ہے، اگر اس کی خدمات اور شخصیت کا وزن اس کی اجازت دے، اور متعین مدت کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ تاہم ایک کل وقتی سیکرٹری جنرل کامن ویلتھ کا سارا نظام چلائے۔ چند سربراہوں پر مشتمل جو باری باری منتخب ہوں گے ایک مشاورتی یا انتظامی بورڈ بھی ہو سکتا ہے جو پالیسی متعین کرے اور پروگرام دے۔

دولت مشترکہ سے اگلا قدم ایک نیم وفاق (کنفڈریشن) کی تشکیل کا ہو سکتا ہے، جو ممکن ہے آگے چل کر ایک وفاق کی صورت اختیار کر جائے جس کا سربراہ خلیفۃ المسلمین ہو اور موجودہ یا اس وقت موجود مسلم ریاستیں اپنی مکمل داخلی خود مختاری اور مالی آزادی برقرار رکھتے ہوئے چند مشترک معاملات خلیفۃ المسلمین کے سپرد کر دیں۔ یہاں مسلم مملکتوں کی داخلی خود مختاری اور مالی آزادی کا معاملہ پہلے سے صاف اور واضح کرنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ معاشی مفادات اور حکومتی مصالح ہی اس کام میں سب سے بڑی رکاوٹ بنیں گے۔ ماضی میں بھی جہاں جہاں مسلمان کو مسلمان کے خلاف کھڑا کیا گیا وہاں انہی دونوں چیزوں کو اپیل کیا گیا۔ یعنی تم پر باہر والے آ کر حکومت کر رہے ہیں اور تمہارے وسائل لوٹ رہے ہیں۔ اگر پہلے ہی دن سے ان دونوں فتنوں کا راستہ روک دیا جائے تو ایک بہت بڑے خطرے کا دروازہ بند کیا جا سکتا ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے بھی ایسا کرنا سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے عین مطابق ہو

گا۔ انسانوں کے سب سے بڑے مزاج شناس نے پہلے سے، بہت پہلے سے، اس کا ادراک کر لیا تھا کہ ان کی امت میں فتنوں کا بیج یہاں سے بویا جائے گا۔ انہوں نے مختلف عرب قبائل کو جب اسلام کی دعوت دی یا قبول اسلام یا قبول جزیہ کے بعد ان سے معاہدے کیے تو ان میں ان دونوں باتوں کی تصریح تھی کہ ان کے معاشی اور مالی وسائل انہی کے ہاتھ میں رہیں گے اور ان پر کسی بیرونی شخص کو بطور حاکم مقرر نہیں کیا جائے گا۔ نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں چند ایسے معاہدوں کی متعلقہ دفعات کا ذکر کر دیا جائے۔ یہ مثالیں ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی فاضلانہ کتاب **الوثائق السیاسیۃ** سے ماخوذ ہیں۔

عرب میں مکہ مکرمہ کے بعد سب سے زیادہ با اثر شہر طائف تھا جہاں کے لوگوں کو پورے عرب میں ایک سیاسی اور اقتصادی اثر و رسوخ حاصل تھا۔ فتح مکہ کے بعد جب طائف فتح ہوا اور وہاں کے سب سے بڑے اور عرب کے بہت طاقت ور قبیلے بنو ثقیف سے حضور علیہ السلام نے معاہدہ کیا تو اس میں صاف الفاظ میں لکھا گیا: **وإنه لا يؤمر عليهم إلا بعضهم على بعض۔ على بني مالك أمير هم، وعلى الأحلاف أمير هم**(۱)۔ یعنی ان پر کسی اور کو امیر نہیں بنایا جائے گا، وہ آپس ہی میں ایک دوسرے پر امیر ہوں گے۔ چنانچہ ان کی شاخ بنو مالک کا اپنا الگ امیر اور ان کے دیگر حلیفوں کا اپنا الگ امیر ہوگا۔

مقنا کے باشندوں سے معاہدہ ہوا تو اس کے الفاظ تھے: **وأن ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم أو من أهل رسول الله**(۲)۔ یہ کہ تم پر تمہارے اپنے لوگوں کے علاوہ کوئی اور شخص امیر نہیں ہوگا، یا پھر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے خاندان سے کسی شخص کو مقرر کر دیا جائے گا۔

قبیلہ باہلہ کے سردار سے معاہدہ ہوا تو اس میں کہا گیا: **وأن لهم لا يحشروا**

۱۔ الأموال، قاسم بن سلام الهروی، حدیث نمبر ۴۳۵۔ باب كتب العهود، كتاب رسول الله ﷺ لثقيف، الأموال، ابن زنجویہ حدیث نمبر ۵۶۸، البداية والنهاية ۵:۳۷

۲۔ طبقات ابن سعد: ذكر بعثة رسول الله ﷺ الرسل بكتبه إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، وما كتب به رسول الله ﷺ لناس من العرب و غيرهم ۱:۲۷۷

ولا یعشروا وعاملهم من أنفسهم(۱) یعنی ان کو نہ تو فوجی خدمت کے لیے بلایا جائے گا نہ ان پر کوئی ٹیکس لگایا جائے گا اور ان کا گورنر ان کے اپنے لوگوں میں سے ہوگا۔

آپؐ نے جب عمان کے مشترکہ فرماں روا بھائیوں جیفر اور عبد کو تبلیغی نامہ مبارک بھیجا تو اس میں صراحت سے یہ ارشاد بھی تحریر فرمایا: وإنكما إن أقررتما بالاسلام وليتكما على ملككما(۲)۔ ''اگر تم دونوں نے اسلام کا اقرار کر لیا تو میں تم دونوں ہی کو تمہارے ملک یا حکومت پر قائم رکھوں گا''۔

جب نجران کے عیسائیوں سے معاہدہ کیا گیا تو اس میں واضح طور پر کہا گیا کہ جو جو چیزیں اور وسائل اس وقت ان کے قبضے میں ہیں وہ انہی کے رہیں گے۔ کسی پادری، اسقف یا عہدے دار کو اس کے منصب سے نہیں ہٹایا جائے گا، ان کے حقوق اور حکومت واقتدار میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی اور جو انتظام پہلے سے تھا (ماكانوا عليه) (۳) وہ اسی طرح رہے گا۔ ایک اور قبیلے سے معاہدہ ہوا تو اس میں ضمانت دی گئی کہ کوئی ان کے پانی کے قریب نہیں جائے گا، ان کی زمینیں نہیں لے گا اور جس کو وہ اپنے علاقے میں آنے دیں گے وہی ان کے علاقے میں جا سکے گا۔

ان ضمانتوں کے ساتھ آج بھی اگر کوئی دولت مشترکہ وجود میں آئے، یا کوئی نیم وفاق

۱۔ سنن أبي داؤد: كتاب الخراج والإمارة والفيئي، باب ماجاء في خبر الطائف ۳:۱۶۳، مسند إمام أحمد: حديث عثمان بن أبي العاص ۵:۲۵۳، سنن بيهقي: كتاب الصلاة، باب المشرك يدخل المسجد غير المسجد الحرام ۳:۴۷۰ میں یہ بات وفد ثقیف کے لیے مذکور ہے اور الفاظ ولايستعمل عليهم من غيرهم ہیں۔

۲۔ نصب الراية للزيلعي: كتاب النبي ﷺ إلى جيفر و عبد ابني الجلندى ۴:۵۰۱، زاد المعاد ۳:۶۰۵ صبح الأعشى ۶:۳۶۶

۳۔ تفسير ابن كثير: ارشاد باری تعالیٰ: إنّ مثل عِيسىٰ عِندَاللهِ كَمَثَلِ آدَمَ، (آل عمران ۳:۶۰)، ج ۱، ص ۴۸۹، هذا ماكتب محمد النبي الأمي رسول الله لنجران إن كان عليهم حكمه في كل ثمرة وكل صفراء و بيضاء... البداية والنهاية ۵:۵۵

یا وفاق قائم ہو اور ان ضمانتوں پر اسلام کی روایات کے مطابق عمل درآمد بھی کیا جائے، تو کوئی وجہ نہیں کہ خلافت کا ادارہ کامیاب نہ ہو اور دنیائے اسلام کے بین الاقوامی اور بین الاسلامی تعلقات کو نئی جہتیں نہ ملیں۔ ایک بار ادارہ خلافت (یعنی مسلمانان عالم کا آئینی طور پر قائم شدہ سیاسی مرکز) وجود میں آجائے تو اس کا وجود آپ سے آپ وحدت ملی کے تصور کو زندہ رکھنے کا ذریعہ بنے گا۔ ماضی میں بھی جب تک خلافت کا ادارہ موجود رہا وہ اپنی تمام تر کمزوریوں (اور بعض صورتوں میں نالائقیوں) کے باوجود مسلمانان عالم کی وحدت ملی کا نشان تھا۔ اس کو دنیائے اسلام کے مرکز کی حیثیت حاصل تھی، آستانہ خلافت کو حرمین شریفین کے بعد ہمیشہ ہمیشہ سب شہروں سے زیادہ اہمیت رہی، جن دنوں خلیفہ سیاسی اور عسکری اعتبار سے بھی مضبوط ہوتا تو اس کی وجہ سے دور افتادہ مسلم اقلیتوں کو ایک ڈھارس رہتی تھی۔

خلافت کی اسی مرکزیت کو یقینی بنانے کے لیے فقہائے اسلام کے ایک بڑے گروہ کی ہمیشہ یہ رائے رہی ہے کہ پوری دنیائے اسلام میں حکمراں تو بہت سے ہو سکتے ہیں لیکن خلیفہ وقت ایک ہی ہوگا۔ عملاً بھی یہی صورت رہی۔ جب دوسری صدی ہجری کے وسط میں امویوں نے اپنی خلافت کا اعلان کیا تو تابعین اور تبع تابعین کی اکثریت نے اس کو صرف ایک جائز حکومت تو مانا لیکن خلافت یعنی تسلسل جانشینی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے طور پر تسلیم نہیں کیا۔ ان کے پیش نظر وہ حدیث مبارک بھی تھی جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے: **اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منھما** (۱)، یعنی اگر کسی ملک میں دو خلیفہ الگ الگ اپنی بیعت لے لیں تو جس نے بعد میں بیعت لی ہو اس کو سزائے موت دے دو (کہ یہ صریح بغاوت کا جرم ہے کہ خلیفہ وقت کی موجودگی میں اپنی خلافت کا اعلان کیا جائے)۔

خلافت کے دستوری اور آئینی طور قائم ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ خلیفہ کو پوری دنیائے اسلام میں براہ راست اقتدار بھی حاصل ہو۔ تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ تاریخ

۱۔ صحیح مسلم: کتاب الإمارة، باب إذابویع لخلیفتین ۳:۱۴۸۰، سنن بیهقی: کتاب قتال أهل البغی، باب لایصلح إمامان فی عصر واحد ۱۲:۲۶۲

میں ایسا بہت تھوڑے عرصے کے لیے ہوا ہے۔ابتدائی ڈھائی تین سو سال نکال کر بقیہ پورا زمانہ خلافت کی آئینی اور دستوری، نظری اور اخلاقی، دینی اور ثقافتی، اور ایک طرح سے روحانی سرپرستی ہی کا رہا ہے۔دنیائے اسلام کے مختلف حکمراں خلیفہ کی نظری بالادستی کو تسلیم کرتے تھے۔ پچھلے ایک خطبے میں ذکر کیا گیا تھا کہ صلاح الدین ایوبی محمود غزنوی اور شمس الدین التمش جیسے طاقت ور، باا‌ثر اور خداترس فرماں روا اپنے کو محی الدولہ، امیر المومنین، یمین الدولہ، ناصر الدین امیر المومنین جیسے متواضعانہ اور ماتحتانہ القاب سے یاد کرتے تھے۔حالانکہ ان میں سے ہر ایک کا سیاسی اثر و رسوخ اور عسکری قوت خلیفہ کی پوری سیاسی اور عسکری قوت سے کئی گنا زیادہ تھی۔آج بھی اگر ادارہ خلافت قائم ہو تو اس کی یہی حیثیت ہوگی۔موجودہ مسلم حکومتیں نظری اور آئینی طور پر اس کو مرکز ملت کے طور پر تسلیم کرلیں گی اور وہ بعض مشترکہ امور و معاملات کی نگرانی کرے گا اور پالیسی اور عمومی حکمت عملی کے مسائل میں رابطہ اور تنسیق کا کام کرے گا۔

ایک بار ایسا ایک مرکز وجود میں آجائے تو اس سے مسلمانان عالم کو جو وقار اور دبدبہ حاصل ہوگا اس کا اندازہ کرنے کے لیے خلافت عثمانیہ کے دور زوال ہی کا مطالعہ کافی ہے۔اس دور زوال میں جب سلطنت عثمانیہ کو یورپ کے مرد بیمار کے نام سے یاد کیا جاتا تھا بڑی بڑی مغربی حکومتیں اس بات کی خواہاں اور متمنی رہتی تھیں کہ سفیر عثمانی ان کے دارالحکومت کو اپنے قدوم میمنت لزوم سے مشرف کرے۔اس طرح کی درخواستیں جب بار بار شہنشاہ فرانس کی طرف سے کی گئیں تو عثمانیوں کی طرف سے جواب دیا گیا کہ چونکہ پیرس میں کوئی مسجد نہیں ہے اور عثمانی سفیر نماز با جماعت قضا نہیں کرتے اس لیے کسی سفیر کا پیرس جانا مشکل ہے۔اس کے جواب میں شہنشاہ فرانس نے اپنے شاہی محل میں اپنے خرچ پر ایک مسجد بنوادی کہ اگر کبھی عثمانی سفیر یہاں آئے اور وہ وقت نماز کا ہو تو وہ یہاں نماز با جماعت ادا کرسکے۔آج شاید کسی مسلم سربراہ مملکت کو (اگر کسی کو اس کی توفیق ہوجائے) امریکا کے وہائٹ ہاؤس میں جانماز بھی نہ دی جائے۔جہاں مرعوبیت اور خوشامد و تملق کا یہ حال ہو کہ بڑی بڑی مملکتوں کے سربراہ ہفتوں وہاں اس انتظار میں پڑے رہتے ہوں کہ جب امریکی صدر دوپہر کے کھانے کے لیے اپنے دفتر سے نکلے تو ہم باہر کھڑے ہوں گے

وہ ہمارے ساتھ ایک لمحے کے لیے کھڑا ہو کر ایک تصویر بنوا لے، اور امریکی صدر کی تعلّی اور تکبر کا یہ حال ہو کہ وہ اپنے نیاز مندوں کی اس معصومانہ درخواست کو بھی حقارت سے مسترد کر دے وہاں ایسی عزت نفس کی توقع فی الحال کار لاحاصل اور عبث ہی ہے۔

خلافت جب تک قائم رہی مسلمانوں کی ثقافت اور تہذیب وتمدن کو بڑا فروغ حاصل رہا۔ آج بھی اندلس، جنوبی اٹلی اور مشرقی یورپ میں مسلم طرز تعمیر اور طرز بود وباش کے آثار بکھرے نظر آتے ہیں۔ اقتدار اور مرکزیت کے وجود نے کمزور طبع مسلمانوں کے دل میں اپنی تہذیب اور اپنے تمدن کے بارے میں ایک احساس اطمینان اور قدرے جذبہ تفاخر پیدا کر رکھا تھا، یہ جذبہ تفاخر فی نفسہ تو کوئی اچھی چیز نہیں ہے لیکن غیروں کے سامنے تذلل اور دوسروں کے بالمقابل احساس کمتری سے بہر حال بدرجہا بہتر ہے۔ اسلامی تہذیب وتمدن کے ساتھ ساتھ اسلامی علوم وفنون کی ترقی کو بھی اقتدار ومرکزیت سے مہمیز ملتی ہے۔ دیکھ لیجیے کہ جہاں جہاں خلافت کا مرکز رہا وہاں علوم وفنون کی ترقی دوسرے شہروں اور علمی مراکز سے بہت زیادہ ہوئی۔ مدینہ منورہ، کوفہ، دمشق، بغداد، قاہرہ اور استنبول اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔

ممکن ہے ان گزارشات کے جواب میں دور جدید کا مغرب پسند ذہن اور اس کی لادینیت گزیدہ فکر یہ کہے کہ آج کے دور میں ریاست کے لیے کسی مذہبی نظریے کا علم بردار بن کر سامنے آنا بہت مشکل اور ناقابل عمل ہے۔ لیکن اگر یہ حضرات دور جدید کی بالادست ریاستوں کے نظریاتی کردار کو دیکھ کر اسی سے سبق حاصل کر لیں تو ان کی یہ غلط فہمی دور ہو سکتی ہے۔ کیمونسٹ ممالک کا نظریاتی کردار بلکہ ایک قسم کا جارحانہ نظریاتی رجحان (Ideological offensive) تو اب قصہ پارینہ بن چکا ہے، لیکن آج سے پندرہ بیس سال پہلے تک اس کے گن گانے والوں کی بھی کمی نہیں تھی۔ افسوس تو اس بات کا ہے کہ ہمارے ملک کے وہ دانش ور جو سالہا سال مشرقی استعمار کے زلہ ربا رہے وہ اپنے ولی نعمت کا زوال ہوتے ہی تحویل قبلہ کر کے مغربی استعمار کے وظیفہ خوار ہو گئے۔ ایسے لوگوں سے تو کسی راست فکری اور آزادروی کی توقع نہیں ہے، لیکن جن حضرات کے دلوں میں ملی وقار اور عزت نفس کے جراثیم بالکل مر نہیں گئے ہیں ان کو چاہیے کہ آج

کی بالادست طاقتوں کی نظریاتی حیثیت ہی کو دیکھ لیں۔آج امریکا جس آزاد معیشت اور جن بنیادی حقوق کا علم بردار بنا ہوا ہے وہ خالص نظریاتی جارحیت ہے۔ان بظاہر معصوم پردوں میں مسلم ممالک کے صدیوں پرانے انداز بودوباش اور طرز حیات پر کاری ضربیں لگائی جا رہی ہیں۔بنیادی حقوق کے نام پر اسلامی قوانین کے خلاف طوفان کھڑا کرنا،آزاد معیشت کی دہائی دے کر سود کا تحفظ کرنا اور مساوات مرد وزن کے پردے میں گھر گھر ایک معرکہ کارزار برپا کر دینا،کیا یہ سب نظریاتی جارحیت کے ذیل میں نہیں آتا۔کیا امداد اور قرضوں کی سیاست کا ایک بڑا محرک مغربی اقدار کا فروغ نہیں ہے۔کیا مغربی ممالک کی حکومتوں کی اجازت اور تعاون سے مسیحیت کی تبلیغ کی ہزاروں تنظیمیں اربوں روپے کے خرچ سے دنیائے اسلام میں نہیں چل رہی ہیں۔کیا گل مسیح،تسلیمہ نسرین اور سلمان رشدی کی حفاظت میں اتنی گہری دلچسپی اور اس کی بنیاد پر پوری پوری مملکتوں سے بگاڑ نظریاتی جارحیت کا غماز نہیں۔

سوال یہ ہے کہ اس سمت میں سفر کا آغاز کیسے ہو؟ آغاز سفر کی پہلی شرط ارادہ سفر اور ضرورت سفر کا احساس ہے۔خوف اور رعب کا خاتمہ کر کے اپنی ذات پر ایمان اور طرز افرنگ کا انکار ہی اس سفر میں مہمیز کا کام دے گا۔حکیم مشرق علامہ اقبالؒ کے نسخے کے مطابق مومن خود اور کافر افرنگ ہونا ہی اس راہ کا پہلا قدم ہے۔یہاں رواداری کا وہ سبق جو معلم مغرب صدیوں سے پڑھا رہا ہے ذہنی الجھنیں پیدا کرے گا۔رواداری کے اس غلط تصور کو بھی دل سے محو کرنے کی ضرورت ہے۔ایک مسلمان اپنے دین کے بارے میں غیر جانب دار کیسے ہو سکتا ہے حق اور ناحق کے درمیان غیر جانب دار رہنا ناحق کی تائید کے مترادف ہے۔کوئی معاشرہ بھی اپنے بنیادی تصور حیات کے بارے میں غیر جانب دار نہیں ہوتا۔ہر ریاست اپنے اساسی تصورات کے بارے میں غیر جانب داری اور رواداری کو غداری کے مترادف سمجھتی ہے۔

پھر کیا مغرب اپنے اساسی تصورات (سیکولرازم،سوشل ڈیموکریسی،اخلاقی اضافیت) کے بارے میں روادار ہے۔کیا وہ دوسروں کو ان تصورات سے انحراف کر کے آزادی سے زندہ رہنے کی اجازت دے رہا ہے۔اساسی تصورات حیات تو دور کی بات ہیں،کیا وہ اپنی وقتی سیاسی

مصلحتوں کے بارے میں بھی روادار ہے۔ انتفاضہ فلسطین، الجزائر کے انتخابات میں محاذ آزادی کی کامیابی، ایرانی انقلاب اور افغان جہاد کے ثمرات کے بارے میں اس کا رویہ اس کے چہرے سے رواداری کا نقاب اتار دینے کے لیے کافی ہے۔

ان حالات میں مسلمانوں کے لیے عزت وآبرو کا کوئی اور راستہ سوائے اس کے نہیں ہے کہ وہ اپنی بنیادی اقدار کے بارے میں تصلب اور حمیت کا رویہ اپنائیں۔ مسلم ریاستیں اپنا فعال نظریاتی کردار بحال کریں، اور سورہ حج کی آیت ۴۱ کے بموجب وہ تمام فرائض انجام دیں جو اسلامی ریاست پر قرآن مجید نے عائد کیے ہیں۔ بین الاقوامی تعلقات اور خارجی سیاست کے ضمن میں جو کم سے کم کام جدید مسلم ریاستیں کرسکتی ہیں اس میں یہ چیزیں شامل ہیں:

۱۔　بین الاقوامی تعلقات میں نظریہ اسلام کی بالادستی

۲۔　اسلامی نظریے کی نشرواشاعت

۳۔　ملی وقار کا تحفظ

۴۔　مسلم اقلیتوں کی فلاح وبہبود پر زور اور ان کی دینی، تعلیمی اور ثقافتی ضروریات کی تکمیل، اور

۵۔　تبلیغ اسلام کے لیے وسائل کی فراہمی۔

دور جدید میں اسلام کے قانون بین الممالک کی معنویت، ضرورت اور اہمیت پر بہت کچھ کہا جاسکتا ہے اور آئندہ کہا جاتا رہے گا۔ یہ چند افکار پریشاں جن میں کہیں کہیں شدت احساس کی وجہ سے انداز بیان میں قدرے تیزی بلکہ تلخی آ گئی ہے، مسلمانان عالم کی ان آرزوؤں اور تمناؤں کے آئینہ دار ہیں جو وہ اپنے مستقبل کے بارے میں رکھتے ہیں۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

حصہ سوالات

سوال:

ہماری حکومتوں نے نفاذ اسلام کے معاملے میں جو مجرمانہ غفلت برتی ہے اور اب بھی برتی جارہی ہے اس کے پیش نظر آپ نفاذ اسلام کے لیے کیا طریق کار تجویز کرتے ہیں؟

جواب:

ہمارے ہاں ایک ایسا معاشرتی رویہ رواج پا گیا ہے جو اس معاشرے کا سب سے بڑا مسئلہ بن گیا ہے وہ یہ ہے کہ ہم میں سے کوئی شخص کسی بھی ذمہ داری کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں۔ ہم نے تمام ذمہ داریاں اپنے حکمرانوں پر ڈال دی ہیں۔ بلاشبہ یہ بات بڑی حد تک درست ہے کہ جو طبقہ اس وقت ہم پر حکمرانی کر رہا ہے وہ بڑی حد تک اسلام اور اسلامی روایات سے دور ہے۔ لیکن اس تمام بگاڑ کا صرف وہ طبقہ یا ان میں سے کوئی ایک فرد ذمہ دار نہیں ہے، بلکہ ہم میں سے ہر شخص اس انحطاط کا ذمہ دار ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ ہم میں سے کسی نے بھی نہ ان ذمہ داریوں کا احساس کیا ہے اور نہ ہی ہم دنیائے اسلام کی تعمیر میں کوئی دلچسپی رکھتے ہیں۔ بلکہ ہمارے اندر اب شاید وہ جذبہ بھی موجود نہیں رہا جو اس تعمیر کے لیے ضروری ہے۔ اس کام کو کیسے کیا جائے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ تمام لوگ جو اس کام کی اہمیت کا احساس وادراک رکھتے ہیں اور اس اہم ملی مسئلے کا حل بھی ان کے ذہن میں ہو وہ ایک رائے عامہ پیدا کریں، اس میں ہر شخص کو اور ہر طبقے کو اس کام کی اہمیت اور اس سلسلے میں اس کی ذمہ داریوں کا احساس دلایا جائے اور ہر طبقہ یہ اندازہ کرلے کہ اس کے کرنے کا کام کیا ہے۔ جب تک اصلاح معاشرہ کی کوئی اجتماعی کوشش نہیں ہوگی کسی ایک طبقے کو موردالزام ٹھہرانے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ آپ حکمرانوں کو پچاس سال سے برا کہہ رہے ہیں۔ جو بھی آیا آپ نے اسے برا کہا۔ میں کسی کی صفائی پیش نہیں کر رہا۔ ممکن ہے سارے برے ہوں، ممکن ہے سارے اچھے ہوں۔ لیکن معاملات کی بہتری کا یہ

طریق کار قطعاً غیر موزوں اور بے نتیجہ ہے کہ ہم حکمرانوں کو مورد الزام ٹھہرانے پر اکتفا کریں۔ جب ہم میں سے ہر شخص یہ سمجھنے لگے گا کہ میرے اور میرے ملک کے اور میری امت کے معاملات تب بہتر ہوں گے جب میں معاملات کو بہتر کرنا چاہوں گا اور ہر فرد اس کے لیے جب شعوری کوشش کرے گا اور ہر ایک صیغہ واحد متکلم میں بات کرے گا تو پھر بات آگے بڑھے گی۔ یہ ذمہ داری تو پاکستان کے بارہ کروڑ مسلمانوں میں سے ہر ایک کی ہے۔ لیکن میں یہ سمجھتا ہوں اور میری طرح ہر فرد کی یہی کیفیت ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ ذمہ داری میرے علاوہ جو گیارہ کروڑ ننانوے لاکھ ننانوے ہزار نو سو ننانوے ہیں یہ صرف ان ہی کی ذمہ داری ہے۔ نیز میں ہی ایک صحیح ہوں باقی یہ سب غلط ہیں۔ جب یہ صورت حال ہر ایک پاکستانی کی ہوگی تو یقینی بات ہے کہ معاشرے کی گراوٹ کا یہی عالم ہوگا جواب ہے۔ اگر ہم میں سے ہر ایک سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرح سوچے کہ اس معاملے میں میں کتنا ذمہ دار ہوں اور یہ کام یا یہ ذمہ داری مجھے یوں ادا کرنا ہے، تب جا کر بہتری کی توقع پیدا ہوگی اور اس معاشرے کو اسلامی معاشرہ بنایا جا سکے گا۔

سوال:

مسلمانوں میں فرقہ بندی کی موجودگی میں اجتماعیت کا پیدا ہونا کیونکر ممکن ہے؟

جواب:

اگر فرقہ بندی سے مراد ایسی فرقہ بندی ہے جیسی عیسائیوں میں تھی تو ایسی فرقہ بندی مسلمانوں میں موجود نہیں ہے۔ مسلمانوں میں صرف دو فرقے ہیں شیعہ اور سنی۔ لیکن اس سے کوئی قباحت اس لیے پیدا نہیں ہوتی کہ مسلم دنیا میں غالب اکثریت صرف ایک ہی فرقے کو حاصل ہے اور وہ سنی فرقہ ہے۔ مسلم ممالک میں صرف ایران میں شیعہ اکثریت ہے۔ اس لیے اگر یہ اصول اختیار کیا جائے جو ماضی میں ہمیشہ اختیار کیا گیا تھا کہ قانون جب بھی بنایا جائے یا عام مذہبی زندگی کی تشکیل کی جائے تو وہ اس علاقے میں موجودہ اکثریت کے نقطہ نظر کے مطابق کی جائے اور

اقلیت کو اپنے معاملات منظم کرنے کی پوری آزادی ہو۔ اس سے کوئی شکایت یا مسئلہ نہ ماضی میں پیدا ہوا، نہ آج پیدا ہو گا۔ لیکن میں یہ عرض کروں گا کہ میں اس بات سے اتفاق نہیں کرتا کہ پاکستان میں فرقہ واریت کی وجہ سے اسلامی احکام نافذ نہیں ہو سکے۔ وطن عزیز میں Islamisation کے کام سے میرا بڑا تعلق رہا ہے اور میں کئی ایسی کمیٹیوں کا ممبر رہا ہوں جنہوں نے اسلامی احکام کی ترتیب میں حصہ لیا۔ اس کام میں شیعہ بھی شریک رہے۔ پھر سنیوں میں سے مختلف مذہبی گروہوں کے لوگ بھی تھے۔ لیکن میرے علم میں کوئی ایک موقع بھی ایسا نہیں ہے کہ کسی فقہی مسئلے یا جزیئے میں اس وجہ سے کوئی ایسا اختلاف پیدا ہوا ہو جس کو حل کرنے میں پریشانی کا سامنا ہوا ہو۔ ہمیشہ اتفاق رائے سے فیصلے ہوئے ہیں۔ آپ دیکھیں کہ وفاقی شرعی عدالت نے تقریباً چودہ سو قوانین پر نظر ثانی کی۔ ان کے سارے فیصلے اتفاق رائے سے ہوئے۔ بورڈ آف تعلیمات اسلامیہ، اسلامی مشاورتی کونسل اور اسلامی نظریاتی کونسل کے ناموں سے ہمارے ہاں ۱۹۵۰ء سے ایک ادارہ موجود ہے، یہ پہلے اسلامی لا کمیشن کہلاتا تھا اس سے قبل یہ ادارہ بورڈ آف تعلیمات اسلامیہ کہلاتا تھا۔ ۱۹۵۰ء سے لے کر آج تک ہزاروں معاملات میں اس نے اپنی سفارشات پیش کیں اور ان ہزاروں سفارشات میں سے کوئی دو تین بھی ایسی نہیں تھیں جن میں فرقہ واریت کی وجہ سے کوئی لاینحل اختلاف پیدا ہوا ہو۔ یہ اور بات ہے کہ ان میں سے اکثر و بیشتر پر کوئی عمل درآمد نہیں ہوا۔ اس سے میں یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ عمل درآمد نہ ہونے کے اسباب میں فرقہ واریت کا کوئی دخل نہیں۔ اس کے اسباب کچھ اور ہیں۔ اگر فرقہ بندی رکاوٹ ہوتی تو اسلامی نظریاتی کونسل یا اس جیسا کوئی دوسرا ادارہ یوں ہزاروں مسائل میں حکومت کو رہنمائی پیش نہ کر سکتا۔ ہمارے ہاں اسمبلیوں میں نفاذ اسلام کے حق میں بہت سی قراردادیں پاس ہوئیں لیکن ان میں سے کسی پر عمل درآمد نہ ہونے کی وجہ فرقہ واریت نہیں بلکہ کچھ اور ہے۔

سوال:

موجودہ دور میں مکر و فریب اور جھوٹ اور کذب کو ڈپلومیسی کا نام دیا گیا ہے جو پوری دنیا

میں جاری ہے۔اس صورت حال میں اسلامی مملکت کے لیے معاہدات کا طے کرنا اور ان پر عمل درآمد کرنا کس حد تک ممکن ہے۔ جبکہ خود مسلم ممالک اس مرجہ ڈپلومیسی کو اپنائے ہوئے ہیں؟

جواب:

یہ درست ہے کہ موجودہ دور میں مکر وفریب کا نام ڈپلومیسی رکھ دیا گیا ہے اور جیسا کہ میں نے ایک سوال کے جواب میں چند روز پہلے عرض کیا تھا کہ وہاں دیانت داری بھی بطور اصول کے نہیں بلکہ بطور پالیسی کے اپنائی جاتی ہے۔ دیانت داری کو بطور وسیلہ اور گر کے اختیار کیا جاتا ہے۔اس صورت حال میں یقیناً یہ بات دشوار ہے کہ اخلاق اور کردار کے اصولوں پر مکمل دیانت داری برتتے ہوئے سفارت کاری کی نئی روایا نیا رجحان پیدا کیا جائے۔لیکن یہ رجحان جب بھی پیدا ہوگا تو دنیا خود بخود اس کی طرف مائل ہوگی، اس لیے کہ انسانوں کا مزاج عمومی طور پر اخلاق اور دیانت داری کو قبول کرنے کا ہے۔انسان خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، مشرق کا ہو یا مغرب کا، وہ ہمیشہ مزاجاً اچھی چیزوں کو پسند کرتا ہے اور غلط چیزوں کو ناپسند کرتا ہے۔اگر ایک مرتبہ چند مسلم مملکتیں ایک پالیسی کو اختیار کرلیں تو پوری دنیا پر اس کے اثرات اس طرح واضح ہوں گے کہ بین الاقوامی تعلقات میں بھی ایک واضح تبدیلی آجائے گی اور مکر وفریب کے مقابلے میں اخلاق و کردار کو یقیناً پسند کیا جائے گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ آج کے دور میں اسلام کے پیغام پر عمل کرنا ماضی کے مقابلے میں زیادہ آسان اور مؤثر ہے، اس لیے کہ ماضی میں اسلامی مملکتوں کی تعداد ایک یا دو تھی آج چون ۵۴ ہے۔ یہ مملکتیں اگرچہ سابقہ بڑی مملکتوں کے مقابلے میں کمزور ہیں لیکن ان مملکتوں کی کثرت تعداد کی وجہ سے مسلمانوں کی آوازوں میں اضافہ ہوگیا ہے اور وسائل آمدورفت کی وجہ سے یہ بات ممکن ہوگئی ہے کہ ایک ملک کی پالیسی بہت جلد دوسرے ملکوں تک پہنچ جائے اور اس کے اثرات دوسرے ممالک میں بھی ظاہر ہوں۔اس لیے اگر آج دنیائے اسلام کے مسلمان ایک عزم اور ارادے کے ساتھ اسلامی اصولوں پر عمل کرنا شروع کردیں تو پوری دنیا میں اس کے اثرات ہوں گے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ پوری دنیا مسلمانوں کے اس عزم سے متاثر نہ ہو۔دنیا کے انسان حق کی تلاش میں ہیں۔دنیا میں اکثریت ایسے بے خبر لوگوں کی ہے کہ جن تک صحیح

بات نہیں پہنچی۔ اگر ان تک صحیح بات عقل کے ساتھ پہنچائی جائے تو وہ یقیناً اس انداز میں مخالفت نہیں کرسکیں گے جس انداز میں وہ اب کرتے ہیں۔

سوال:

یہ سوال لیکچر سے متعلق نہیں معذرت خواہ ہوں۔ ہمیں اگر خلافت کی طرف لوٹنا پڑے تو صدارتی یا پارلیمانی نظام میں سے کون سا نظام اپنایا جائے گا۔ نیز خلیفہ کے چناؤ کی شکل کیا ہوگی؟ شکریہ۔

جواب:

آپ نے دو الگ الگ سوال پوچھے ہیں۔ جب میں یہ کہتا ہوں کہ مسلمانوں کو خلافت کا ادارہ زندہ کرنا چاہیے، تو میری مراد یہ ہوتی ہے کہ بین الاقوامی سطح پر تمام مسلم مملکتیں ایک ایسا مرکز بنائیں جو پوری دنیا کے مسلمانوں کی وحدت کا نشان ہو، تاکہ مسلمان اخلاقی، تمدنی، مذہبی اور سیاسی طور پر ایک وحدت کے تصور سے شعوری طور پر متعارف ہوں اور اس طرح ان میں وحدت اور یکجہتی کے جذبات واحساسات پختہ تر ہوں۔ اس کی کیا شکلیں ہوسکتی ہیں۔ اس کے لیے مسلم مفکرین نے مختلف تجاویز دی ہیں جن پر غور ہونا چاہیے۔ علامہ اقبالؒ نے جو تجویز دی تھی اس کا میں ذکر کر چکا ہوں کہ مسلمان ایک کارپوریٹ Corporate خلافت کے تصور پر غور کریں کہ ممکن ہے یا نہیں۔ یعنی بجائے اس کے کہ ایک فرد خلیفہ ہو ایک پورا ادارہ ایسا قائم کرلیا جائے جس کو خلافت کی ذمہ داریاں سونپ دی جائیں، جو مسلم وحدت اور مرکزیت کا مظہر ہو، ایک شکل تو یہ ہوسکتی ہے۔ دوسرا تصور جس کا میں نے ذکر کیا وہ شام کے مشہور مفکر ڈاکٹر احسان حقی نے دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مسلمانوں کے سیاسی مفادات باہم ٹکرا رہے ہیں اور مسلمان دو کیمپوں (اس وقت سوویت یونین موجود تھا) روس اور امریکہ میں تقسیم ہیں، اس بنا پر عسکری مفادات میں اشتراک دشوار ہے۔ اس لیے پہلے قدم کے طور پر مسلمانوں کو خالص مذہبی اور ثقافتی معاملات کے لیے خلافت کا ادارہ قائم کرنا چاہیے، اور ایک شخص کو خلیفہ مقرر کر کے اسے ایک مرکز (مثلاً مکہ مکرمہ) دے دیا جائے جو سارے مسلمانوں کے اخلاقی، دینی، تاریخی، تہذیبی معاملات کی

اصلاح کرے، باہم تعاون کی کوشش کرے اور یکساں قسم کے تصورات پیدا کرے۔ اس کے بعد جب یہ ادارہ مفید ثابت ہو تو اس کا دائرہ اثر بڑھا کر دیگر شعبے بھی اس کے سپرد کیے جائیں۔ یہ بھی ایک تجویز ہے جس پر غور کیا جا سکتا ہے۔ ایک اور تجویز یہ تھی کہ تمام مسلم ممالک کی کامن ویلتھ بنائی جائے۔ جب کامن ویلتھ بنے گی تو اس کا سربراہ بھی ہوگا۔ جیسے برٹش کامن ویلتھ کی سربراہ ملکہ برطانیہ ہے۔ کسی ایک سربراہ مملکت کو اس کا سربراہ بنا لیا جائے اور یہ by rotation بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح سے یہ تجویز آئی تھی کہ مسلم ممالک ایک وفاق یا نیم وفاق بنا لیں اور اس کا سربراہ کچھ عرصے کے لیے منتخب ہوتا رہے۔ آج سے تقریباً چودہ سال پہلے جنوری ۱۹۸۱ء میں امیر کویت نے تجویز پیش کی تھی کہ ایک بین الاقوامی اسلامی عدالت انصاف بنائی جائے جو اسلامی شریعت کے احکام کے مطابق مسلم مملکتوں کے اختلافات کو دور کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ عدالت اگر بنے گی تو اسلام کے قانون بین الممالک کے احکام پر ہی فیصلے کرے گی۔ اس تجویز کو اسلامی سربراہ کانفرنس نے طائف میں قبول کر لیا تھا۔ اس کے لیے ایک کمیٹی بنائی گئی جس کا کام یہ تھا کہ ان تفصیلات کو طے کرے جن کے تحت یہ عدالت بننا تھی۔ لیکن پھر معاملہ کھٹائی میں پڑ گیا۔ پھر معلوم نہیں کہ اس کمیٹی نے کام نہیں کیا، یا اگر کام کیا تو شاید اس کی تجاویز پر غور نہیں کیا گیا۔ ان تمام تجاویز سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ احساس موجود ہے کہ مسلم اتحاد کے لیے کام ہونا چاہیے۔ او آئی سی کا ادارہ اسی مرکزیت کا مظہر ہے اس کام میں تاخیر دنیائے اسلام کے لیے نقصان دہ ہوگی۔ مسلمان جتنی جلدی ایک مرکزیت پر آ جائیں اسی قدر ان کے لیے بہتر ہے۔ مسلمانوں کو اس مرکزیت کی اہمیت کا اتنا احساس نہیں ہے جس قدر غیروں کو اس کی اہمیت کا احساس ہے۔ خلافت کا نام جب بھی لیا جاتا ہے تو مخالفین یوں گھبرا اٹھتے ہیں جیسے کوئی ٹائم بم رکھ دیا گیا ہے، جو کسی وقت بھی پھٹ جائے گا۔ اس سے مسلمانوں کو اندازہ ہو جانا چاہیے کہ خلافت کے ادارے کی کتنی اہمیت ہے!

سوال:

بین الاقوامی تعلقات میں جہاں کھیل، تجارت، اور سفارت کاری کو بطور آلہ استعمال کیا جاتا ہے وہاں ثقافتی طائفوں سے بھی یہ کام لیا جا رہا ہے۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے ان ثقافتی

طائفوں کو بین الاقوامی رائے عامہ ہموار کرنے کے لیے استعمال کرنا کس حد تک درست ہے؟

جواب:

پہلے تو یہ طے ہونا چاہیے کہ کیا ثقافتی طائفوں نے بین الاقوامی طور پر واقعی کوئی رائے عامہ بنائی بھی ہے۔ میرے خیال میں تو ایسا نہیں ہوا۔ مجھے کوئی ایسا مسئلہ نہیں ملا جہاں کسی ناچنے اور گانے والے نے یا کسی ڈانسر نے دنیائے اسلام کے حق میں کوئی رائے عامہ بنادی ہو، یا ان کی اجتماعی یا انفرادی کوششوں کی وجہ سے کسی یہودی یا عیسائی کی رائے دنیائے اسلام کے بارے میں بدل گئی ہو، یا کشمیر، بوسنیا وغیرہ کے بارے میں کسی ناچنے والی یا ناچنے اور گانے والے نے رائے پیدا کی ہو۔ ایسا شاید کبھی نہیں ہوا۔ اس لیے میری ناچیز رائے میں یہ مفروضہ ہی ہے کہ ثقافتی طائفے یہ کام کرسکیں گے۔

سوال:

پیدائش کے وقت مسلم بچے کے کان میں اذان کی آواز دی جاتی ہے اس کے باوجود وہ صحیح مسلمان نہیں بنتا۔ کمزوری یا نقص کہاں ہے؟

جواب:

کمزوری یا نقص تعلیم وتربیت میں ہے۔ اگر تعلیم وتربیت کا نظام درست ہو جائے تو اس سے بیش تر مسئلے حل ہو سکتے ہیں۔ مسلمان جب اسلامی ماحول میں تربیت پاتا تھا، اس کی ابتدا پیدائش کے بعد شروع ہو جاتی تھی، پھر جس گھر میں وہ پیدا ہوتا تھا اس کا ماحول اس کی تربیت کرتا تھا۔ پھر وہاں تعلیم کا ایک بہترین نظام تھا جس کی اہمیت کو سب سے زیادہ تسلیم کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں کے دور اقتدار میں تعلیم کا تناسب سو فیصد تھا۔ ۱۸۳۵ء میں ایک مغربی مفکر نے لکھا کہ پنجاب میں (جو مرکز سے خاصا دور تھا) مسلمانوں کا تعلیمی تناسب ۱۰۰ فیصد اور بحیثیت مجموعی ۸۴ فی صد ہے۔ گویا جب پنجاب میں مسلمانوں کا اقتدار تھا تو خواندگی ان میں سو فیصد تھی اور جب انگریز یہاں سے رخصت ہوا تو پنجاب میں بحیثیت مجموعی تعلیمی تناسب چار فیصد تھا۔ اس سے آپ اندازہ کرسکتے ہیں کہ جو تہذیب سکھانے آئے تھے وہ کیا کر کے گئے ہیں۔ چونکہ مسلمانوں میں تعلیم کی

شرح سو فیصد تھی اور ان کے ہاں تعلیم اور تربیت ایک ہی چیز تھی اور آج کی طرح وہ دو علیحدہ علیحدہ چیزیں نہ تھیں، اس لیے چار پانچ سال کی عمر میں ایک بچہ ضروری تعلیم اور لازمی دینی تربیت مکمل کر چکتا تھا اور اس کے اسلامی مزاج کی تشکیل ہو جاتی تھی۔ پھر جب تعلیم کے میدان میں آگے آتا تو تعلیم مکمل طور پر مذہب اسلام کی روشنی میں ہوتی تھی اس وجہ سے اس کی شخصیت میں خود بخود نکھار آ جاتا تھا۔ اس کی زندگی اور اس کے شعبہ حیات میں خواہ کسی بھی شعبے سے وابستہ ہو ان دونوں میں کوئی دوئی نہیں تھی کہ کہیں وہ مشرق کی بات کر رہا ہو اور کبھی وہ مغرب کی بات کرتا ہو۔ اسلامیات میں اس کے خیالات کچھ ہوں اور تاریخ میں کچھ ہوں، سیاسیات میں اس کی رائے کچھ ہو اور دینیات میں کچھ ہو، بلکہ تمام علوم کا نتیجہ ایک ہی ہوتا تھا کہ ایک مکمل اور متوازن اسلامی شخصیت تشکیل پاتی تھی جس میں مکمل ہم آہنگی پائی جاتی تھی۔ پھر وہ جب تعلیم سے فارغ ہو کر معاشرے میں عملی زندگی کا آغاز کرتا تو وہ معاشرہ بھی چونکہ اسلامی ہوتا تھا اور کاروبار میں، تجارت میں، زراعت میں ہر جگہ اسلامی اصول کارفرما ہوتے تھے اس لیے باہر سے آنے والے کی عملی تربیت خود بخود ہو جاتی تھی۔ یہ سلسلہ ماضی قریب تک جاری رہا۔ مثال کے طور پر دارالعلوم دیوبند کے قیام سے وہاں یہ اثرات پیدا ہوئے کہ دیوبند کی پوری بستی میں اسلامی مزاج اور اسلامی روح سرایت کر گئی تھی۔ ایک صاحب ان دنوں کسی کام سے آئے، پڑھے لکھے تھے، دور دراز سے کسی شادی میں شرکت کے لیے آئے تھے، وہ خریداری کے لیے دیوبند کے بازار گئے، اور ایک سنار کے پاس پہنچے اور کچھ زیور ادھار خریدنا چاہا اور کہا کہ میں فلاں مشہور آدمی (اس کا نام لیا) کا مہمان ہوں، کل آپ کو رقم بھیج دوں گا۔ سنار نے کہا آپ کو مسئلہ معلوم نہیں کہ سونے اور چاندی میں ادھار لین دین سود ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ اب ان کو احساس ہوا کہ سنار مسئلہ ٹھیک بتاتا ہے۔ گاہک نے کہا کہ اچھا ٹھیک ہے میں کل دوبارہ رقم کا بندوبست کر کے آؤں گا اور زیور خریدلوں گا۔ سنار نے کہا آپ یوں خالی ہاتھ واپس نہ جائیں۔ آپ مجھ سے ہی ادھار رقم لے لیں اور جو زیور خریدنا چاہیں خرید لیں۔ کل میرا ادھار واپس لوٹا دیں۔ تو اس طرح ان صاحب نے زیور خریدا۔ بڑے حیران تھے کہ ایک سنار اپنے کاروبار کے سلسلے میں نہ صرف مکمل طور پر ضروری فقہی مسائل سے آگاہ ہے بلکہ

پیش آمدہ مسئلے میں اجتہادی بصیرت کا بھی مالک ہے۔ یہ معاشرتی ماحول کی بات ہے، صرف اذان سننا کافی نہیں۔ اذان تو جب آج کل کے مسلمان دیتے ہیں تو اس کو صرف کان ہی سنتے ہیں۔ لیکن دل سے جو اذان دی جائے اس کی بات ہی اور ہوتی ہے۔ قیامت ہا کہ در قد قامت اوست۔

بارہواں خطبہ

مسلم اقلیت

جدید لادینی ریاستوں میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلی علی رسوله الكريم وعلی آله وأصحابه أجمعين

قابل صد احترام صدر جلسہ،

محترم جناب وائس چانسلر صاحب،

برادران مکرم،

خواہران کرام!

آج اس سلسلہ خطبات کا آخری خطبہ ہے، اس کا موضوع ہے جیسا کہ ابھی آپ نے سماعت فرمایا: ''مسلم اقلیتیں جدید لادینی ریاستوں میں''۔ بظاہر اس موضوع کا براہ راست تعلق اسلام کے قانون بین الممالک سے نظر نہیں آتا۔ اس تعلق کے نظر نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ جن فقہائے اسلام نے اسلام کے بین الاقوامی قانون پر لکھا ہے اور اس موضوع سے متعلق احکام اسلام کو اپنی فہم وبصیرت کے مطابق مدون کیا ہے۔ انہوں نے مسلم اقلیتوں کے فقہی احکام سے تو بحث کی ہے، انہوں نے یہ تو بتایا ہے کہ ایک مسلمان جو کسی غیر مسلم مملکت میں آباد ہو، وہ دارالحرب ہو یا دارالعہد، وہاں اس کے فرائض اور ذمہ داریاں کیا ہیں۔ انہوں نے یہ تو بتایا ہے کہ اسلامی ممالک کے تعلقات بہت سے غیر مسلم ممالک میں بسنے والی مسلم اقلیتوں سے کس نوعیت کے ہونا چاہییں۔ لیکن عملاً کسی ملک میں کوئی اقلیت کس طرح آباد ہے، اس کو کیا حقوق وفرائض عملاً حاصل ہیں، اس کے ساتھ کس طرح کا سلوک کیا جارہا ہے؟ یہ سوالات عام طور پر فقہی کتابوں میں موجود مواد میں نہیں ملتے۔ ان سوالات کا جواب ہمیں اپنی تاریخ کی کتابوں، سفرناموں یا ذاتی مشاہدات اور یادداشتوں میں ملتا ہے اور یہ انہی موضوعات کی کتابوں کا موضوع رہا ہے۔

آج ہمارے موضوع کے نقطہ نظر سے مسلم اقلیتوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اس لیے

کہ اسلام کے بین الاقوامی تعلقات خواہ وہ ریاستوں اور حکومتوں کی سطح پر ہوں یا مسلم تنظیموں یا اداروں کی سطح پر ہوں یا عمومی طور پر مسلم امت کی سطح پر ہوں، ان سب میں آج مسلم اقلیتوں کا ایک بہت بڑا کردار ہو گیا ہے۔ شاید ماضی میں یہ کردار اتنا مؤثر اور فعال نہ ہو، لیکن اس کردار کو آج جو اہمیت حاصل ہے اس کا اسلام کے قانون بین الممالک کی کامیابی یا ناکامی (اگر کوئی ہے تو اس) میں بڑا حصہ ہے۔ اس لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم نظری گفتگو کے اس اختتام پر عملاً یہ بھی دیکھیں کہ اسلام کے قانون بین الممالک کو اس دور میں کامیاب بنانے کے لیے مسلمانوں کا کون سا حصہ کیا کردار ادا کر سکتا ہے۔

اس سے پہلے گیارہویں خطبے میں جدید مسلمان ممالک کے بین الاقوامی تعلقات، ان کی موجودہ صورت حال اور ممکنہ مستقبل اور اس میں اسلامی احکام کی تطبیق اور تاریخی روایات سے استدلال اور استنباط پر گفتگو کی گئی تھی، اسی موضوع کی دوسری سمت یا دوسرا رخ اور اسی سلسلے کا ایک تسلسل آج کی گفتگو ہے: یعنی وہ مسلمان جو اقلیتوں کی حیثیت سے غیر مسلم ممالک میں آباد ہیں وہ ان بین الاقوامی تعلقات کے سلسلے میں کیا کردار ادا کر سکتے ہیں۔ مسلم اقلیتوں کی یہ اہمیت کئی دوسرے پہلوؤں سے بھی ہے۔ سب سے پہلا امر تو یہ ہے کہ ہم نے تسلسل کے ساتھ یہ بات نوٹ کی ہے کہ اسلام کے قانون بین الممالک میں بنیادی چیز امت واحدہ کا تصور ہے۔ بین الاقوامی تعلقات کی ساری نوعیتیں، احکام کے سارے سلسلے اور تصورات کی ساری اساس امت واحدہ کی اس یک جہتی اور وحدت کے اسی تصور سے وابستہ ہے، جس کا ایک حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے۔ جب حضور علیہ السلام نے امت مسلمہ کو ایک دیوار یا ایک عمارت سے تشبیہ دی تو یہ محض کوئی مجاز یا استعارہ نہ تھا، بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت کا اظہار تھا جس کو پیش نظر رکھنا تمام مسلمانوں کے لیے اپنی تمام دیگر پالیسیوں میں بالعموم اور بین الاقوامی تعلقات میں بالخصوص بہت ضروری تھا، اور ہے۔ مسلم اقلیتوں کا مستقبل اور ان کی بقا و سلامتی بڑی حد تک مسلمان ممالک کی پالیسیوں پر منحصر ہے۔ اور خود ان ممالک کی بہت سی پالیسیوں کی کامیابی کا دارومدار بھی مسلم اقلیتوں سے ان کے تعاون اور تفاہم پر ہے۔

قرآن پاک نے جب مسلمانوں کو ایک امت قرار دیا تو اس ایک امت ہونے کے بہت سے تقاضے بھی بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ایک بڑا اہم تقاضا جس کی طرف سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں توجہ دلائی: **المسلمون تتكافؤ دماء هم و يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم**(۱)۔ مسلمانوں کے خون (جانیں) ایک دوسرے کے برابر ہیں، ان کی طرف سے ایک عام آدمی ذمہ داری لے سکتا ہے اور وہ سب کے مقابلے میں ایک قوت ہیں۔ یعنی مسلمان چونکہ ایک دوسرے کے ساتھ مساوات کی سطح پر ہم آہنگی رکھتے ہیں اس لیے ان میں سے ہر ایک کی لی ہوئی ذمہ داری کو پورا کرنا تمام مسلمانوں کا فریضہ ہے، لہٰذا مسلمانوں کو متحد، یک جہت اور یک نظر ہونا چاہیے۔ تمام دنیا کے مقابلے میں اگر یہ اتحاد، یک جہتی، یک نظری اور ہم آہنگی موجود نہیں ہے تو امت واحدہ کا تصور محض ایک نظری اور ایک شاعرانہ دعوے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ پھر مسلم اقلیتوں کے تحفظ کے لیے جیسا میں نے عرض کیا دو بڑی ضمانتیں ہیں: ایک ضمانت تو وہ اخلاقی دباؤ ہے جو دنیائے اسلام کی طرف سے مسلم اقلیتوں کے تحفظ کے لیے فراہم کیا جانا چاہیے۔ اگر دنیائے اسلام کے آزاد ممالک اپنے قرب و جوار میں بسنے والی اقلیتوں کو نظر انداز کرنے کی روش اختیار کر لیں، ان کے حقوق و ذمہ داریوں کو فراموش کر دیں، ان کے مسائل سے صرف نظر کر لیں اور صرف اپنی ذات اور اپنے مفادات کے دائرے میں مگن ہو جائیں تو پھر بہت جلد وہ اقلیتیں اپنا تشخص کھو بیٹھیں گی اور ان کا وہی انجام ہوگا جو سپین میں مسلمانوں کا ہوا۔ سپین میں ۱۴۹۲ء کے بعد بھی مسلمان دو ڈھائی سو سال تک زندہ رہے، لیکن ان کے ساتھ جو مظالم روا رکھے گئے، جو سختیاں ان کے ساتھ دو سو سال تک جاری رہیں ان کا نوٹس کسی مسلم ریاست نے نہیں لیا۔ کیوں نہیں لیا۔ اس کے اسباب پر اس وقت گفتگو کا موقع

۱۔ سنن أبي داؤد: كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر ۳:۸۰، سنن نسائي: كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس ۸:۱۹، سنن ابن ماجه: كتاب الديات، باب المسلمون تتكافؤ دماؤهم ۲:۸۹۵، مستدرك حاكم: كتاب قسم الفيئ، باب والأصل من كتاب الله عزوجل ۲:۱۵۳، مسند إمام أحمد: مسند علي بن أبي طالب ۱:۱۹۱.

نہیں ہے۔ لیکن اس نوٹس نہ لینے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ۲۰۰ سال کی اس طویل جدوجہد کے باوجود جس میں دین اور حق کی خاطر انہوں نے وہ تمام قربانیاں دیں اور وہ تمام سختیاں برداشت کیں جو انسان کے تصور میں آسکتی ہیں، بالآخر نتیجہ یہی نکلا کہ مسلمانوں کا وجود سپین کی سرزمین سے حرف غلط کی طرح مٹا دیا گیا۔ یہ تاریخ آج بھی دہرائی جاسکتی ہے اگر مسلم حکومتوں نے اقلیتوں کے سلسلے میں اپنی ذمہ داریوں کو پورا نہ کیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ امت اسلامیہ کی وحدت پر زور دینے سے خود مسلم ممالک کو بہت سے سیاسی فوائد حاصل ہوں گے اور ان کی بہت سی مصلحتیں پوری ہوں گی۔ مسلم ممالک اگر اس وحدت پر زور دیں اور بھرپور انداز میں اس کا اظہار کرتے رہیں جس کا ایک بڑا شعبہ اور پہلو مسلم اقلیت کے حق میں آواز بلند کرنا بھی ہے تو اس وحدت کا نتیجہ بالآخر خود مسلم ممالک کے اپنے مفاد میں نکلتا ہے۔ اس لیے کہ ان کو ایک ایسے مضبوط گروپ یا گروہ کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے جس کے خلاف کوئی قدم اٹھانا بڑا دشوار ہے۔

قرآن پاک کی یہ ازلی گواہی رہی ہے اور ہر دور کی تاریخ نے اس کی تائید کی ہے کہ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَّقُلُوبُهُمْ شَتّٰى (الحشر ۵۹:۱۴) بظاہر مسلمانوں کے خلاف ساری دنیا، ایک، متحد اور یک زبان معلوم ہوتی ہے، بظاہر ایسا لگتا ہے کہ وہ یک زبان اور یک آواز ہو گئے ہیں اور دنیا کی تمام طاقتیں ایک نقطے پر جمع ہو گئی ہیں، لیکن اندر سے ان سب کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف بہت سی غلط فہمیاں موجود ہیں۔ اگر مسلمان ان کی اندرونی کش مکش کا احساس کر لیں اور اپنی یک جہتی اور وحدت فکر سے اس کو نا کام بنا دیں تو ہر دور میں کامیابی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح سے مسلم ممالک کی بقا اور آزاد مسلم مملکتوں کے اپنے تحفظ اور یک جہتی کا دارومدار بڑی حد تک مسلم اقلیتوں پر ہے۔ بظاہر مسلم اقلیتیں اقتدار سے بے بہرہ اور ہر قسم کی سیاسی قوت سے محروم ہیں اور ان میں اکثر کو کوئی سیاسی اثر ورسوخ حاصل نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود ان کی عددی حیثیت اتنی ہے اور ان کو اتنا موثر اور اسٹرے ٹیجک مقام حاصل ہے کہ جس سے دنیائے اسلام کے آزاد ممالک بہت فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

یہاں اس کی تفصیل بیان کرنے کا موقع نہیں ہے اور نہ شاید یہ کوئی موزوں پلیٹ فارم

ہے کہ اس پر گفتگو کی جائے کہ آزاد مسلم ممالک مسلم اقلیتوں کے وجود سے کس حد تک اور کیا کیا فوائد حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن آپ یہ دیکھیے کہ متعدد مسلم ممالک ایسے ہیں کہ جو مختلف غیر مسلم طاقتوں سے برسر جنگ ہیں۔ پاکستان اور بھارت کی مثال ہی لے لیں جو ہمارے اپنے سامنے کی ہے، اسی طرح کئی اور محاذ جنگ ہیں جہاں مسلم غیر مسلموں سے برسر پیکار ہیں۔ اس معرکہ آرائی میں اگر وہاں کی مسلم اقلیت کو پورے طور پر بیدار رکھا گیا ہو، اس میں جذبات وحدت اور احساسات یک جہتی بڑے نمایاں ہوں تو خود بخود ایک ایسا اندرونی دباؤ مسلمان ممالک اور خود ان اقلیتوں کے حق میں پیدا ہو سکتا ہے جس سے بڑے بڑے کام لیے جا سکتے ہیں۔ آج ریاست ہائے متحدہ امریکا تمام دنیا کے مسلم ممالک کو اپنے دباؤ کے تحت رکھے ہوئے ہے اور ان کو اپنے سیاسی و معاشی مفادات کے مطابق احکام دے رہا ہے۔ آج وہاں پوری دنیا کے لیے پالیسیاں تیار کی جا رہی ہیں اور انہیں زبردستی نافذ کیا جا رہا ہے، آج وہاں ساٹھ لاکھ مسلمان آباد ہیں جو امریکا کے باقاعدہ شہری ہیں۔ یہ مسلمان اگر کسی ایسے معاملے میں متحرک کیے جائیں جس کا ان کو وہاں کے مسلم شہری ہونے کی حیثیت سے حق حاصل ہے، تو غور فرمائیے اگر ڈیڑھ کروڑ یہودی وہاں اپنے حق میں آواز اٹھا سکتے ہیں تو ساٹھ لاکھ مسلمان کیوں نہیں اٹھا سکتے۔ اس لیے یہ بات خود مسلم ممالک کے اپنے مفاد میں ہے کہ وہ اپنے ان دور افتادہ لیکن بااثر بھائیوں کو فراموش نہ کریں۔ مسلمان ممالک اپنے بین الاقوامی تعلقات و مفادات اور اسلام کے قانون بین الممالک پر عمل درآمد کا جب بھی فیصلہ کریں گے تو اس سلسلے میں مسلم اقلیتوں کا بھرپور اور فعال کردار ہوگا۔

پھر آپ دیکھیے کہ یہ دور سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کا دور ہے۔ اس میں وہ قوم کامیاب ہوگی جس کے ہاتھ فن ہوگا اور جس کے پاس ہنر ہوگا۔ سرسید نے جب علی گڑھ قائم کیا تھا تو انہوں نے کہا تھا کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہماری آئندہ نسلوں کے دائیں ہاتھ میں سائنس ہو، بائیں ہاتھ میں فلسفہ ہو، اور سر پر لا الہ الا اللہ کا تاج ہو اور ہم دنیا کے مسلمانوں کو اسی طرح باوقار اور باعزت بنائیں جس طرح کہ مغربی اقوام ہیں۔ سرسید کا یہ جذبہ اور احساس آج بھی اتنا ہی تازہ اور بیدار ہونا چاہیے۔ لیکن اس کام کے لیے جتنے مالی وسائل، افرادی قوت اور مادی

امکانات کی ضرورت ہے وہ مسلم دنیا کو بہت کم حاصل ہیں۔ آپ دیکھیے کہ ایک طویل عرصے سے مغربی ممالک امریکا، برطانیہ، فرانس وغیرہ کا یہ طریقہ رہا ہے کہ مسلم ممالک کے خرچ پر اپنی افرادی قوت (مین پاور) تیار کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہیں کہ ہر مسلمان چند سکوں کی خاطر اپنے ملک کو چھوڑنے کے لیے بھی تیار رہتا ہے۔ غور کیجیے کہ ایک میڈیکل ڈاکٹر کی تیاری پر کتنے اخراجات ہوتے ہیں۔ ایک انجینئر کی تیاری پر کتنے وسائل خرچ ہوتے ہیں اور خاص طور پر جو اعلیٰ ٹیکنالوجی ہے اور جس میں مہارت کے حصول کے لیے بے پناہ وسائل درکار ہیں وہ کس مسلم ملک کے پاس ہیں؟ لیکن اس کے باوجود جب یہ لوگ تیار ہو جاتے ہیں تو مغربی ممالک ان کو اپنے عوام کی خدمت اور اپنی ترقی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ آپ دیکھیے کہ لاکھوں ایسے افراد ہیں جو کروڑوں کے خرچ سے مسلم ممالک نے تیار کیے، لیکن جب تیار ہو گئے تو ان کو فوراً دوسروں نے سنبھال لیا۔ اگر دوسرے یہ کام کر سکتے ہیں تو ہم مسلمان بھی یہ کام کر سکتے ہیں۔ آج یورپ، امریکا، آسٹریلیا اور کینیڈا میں ہزاروں اور لاکھوں مسلمان ایسے موجود ہیں جو مختلف مسلم ممالک کی خدمت کرنا چاہتے ہیں۔ اگر مسلم ممالک ان حضرات کی اس خدمت سے فائدہ اٹھانا چاہیں اور اس کے لیے اسلامی اخوت اور وحدت کی بنیاد پر فضا پیدا کریں تو آج ہم بھی یہ کام کر سکتے ہیں کہ دوسروں کے اخراجات سے جو افراد تیار ہوئے ہیں ان سے دنیائے اسلام کی خدمت کا کام لے سکتے ہیں، اور یوں یہ ساری افرادی قوت بیٹھے بٹھائے ہمارے کام آ سکتی ہے۔ ڈاکٹر عبدالقدیر خان کس کے خرچ پر تیار ہوئے۔ ظاہر ہے ہالینڈ کے خرچ پر تیار ہوئے۔ لیکن اس ایک آدمی کے آنے سے جو فوائد پاکستان کو حاصل ہوئے ان کے بارے یہاں وضاحت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ افرادی قوت خود بخود دنیائے اسلام کو حاصل ہو سکتی ہے اگر دنیائے اسلام ملی یک جہتی کے اس تصور سے مستفید ہونا چاہے۔

یہ وہ بنیادیں ہیں، یا وہ بنیادی اسباب ہیں جن کی وجہ سے مسلم اقلیتوں کو دور جدید کے مسلمانوں کے بین الاقوامی تعلقات میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ پھر بہت سے مسلم ممالک ایسے ہیں کہ ان کو بعض اہم مراعات اس لیے حاصل ہو گئیں کہ مراعات دینے والوں میں اتفاقاً

ایسے مسلمان لوگ بھی موجود تھے جنہوں نے محض اسلامی جذبے کے تحت کسی مسلم ملک کو فوائد پہنچادیے۔

مسلم اقلیتوں کی دنیا کے آزاد مسلم ممالک کے لیے کتنی اہمیت ہے! لیکن افسوس کہ دور جدید میں مغربی جمہوریت اور علاقائی قومیت سے متاثر اور سیکولرازم کی علم بردار مسلم مملکتوں نے اس قدرتی سہولت سے فائدہ بہت کم اٹھایا ہے۔

جب ہم مسلم اقلیتوں کے کردار پر گفتگو کرتے ہیں تو سیکولرازم کا سوال خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ سیکولرازم جس کا ترجمہ بجا طور پر علامہ اقبال نے لادینیت سے کیا تھا، دور جدید کا ایک ایسا تصور ہے جس نے انسانی زندگی کے ہر پہلو کو متاثر کیا ہے۔ انسانی زندگی اور فکر کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو اس سے متاثر نہ ہوا ہو اور جس نے خود مسلمانوں کے ذہن کو بہت سے معاملات میں مفلوج نہ کر دیا ہو۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ جب مسلم اقلیتوں کے کردار پر گفتگو کی جائے اور سیکولرازم کا سوال اٹھایا جائے تو مسلمان اس بارے میں اپنے ذہن کو صاف اور یکسو کر لیں کہ ان کو ایک لادینی ماحول سے لڑ کر ایک سیکولر معاشرے کے علی الرغم اس کام کو کرنا ہے۔ سیکولرازم کا تقاضا مغرب نے یہ سمجھایا ہے اور مشرق کے نیازمندوں نے اسے یاد کر لیا ہے کہ اگر مسلمانوں کو مذہب کے حوالے سے کوئی فائدہ پہنچتا ہو تو اس حوالے کا انکار کرنا سیکولرازم ہے۔ لیکن جب خود مغرب کو مذہب کے حوالے سے کوئی فائدہ پہنچتا ہو تو وہاں مذہب کا حوالہ دینا اور فائدہ حاصل کرنا ہی تہذیب کا تقاضا اور ایٹی کیٹ کا حصہ ہو جاتا ہے اور روایات کا تسلسل کہلاتا ہے۔ اس معاملے میں جب تک مسلمان اپنے ذہن کو صاف نہیں کریں گے اس وقت تک نہ وہ اپنے کردار کے بارے میں فیصلہ کر سکتے ہیں اور نہ اقلیتوں کے کردار کو سمجھ سکتے اور فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس گفتگو سے یہ نہ سمجھیے گا کہ مسلم اقلیتوں کا کردار کوئی بڑا مشکل کردار ہے یا آج مسلمانوں کے وجود سے فائدہ اٹھانے کی کوئی ایسی دعوت دی جارہی ہے جو کوئی انہونی چیز ہے، یا ماضی میں یہ تصور ناپید تھا، اس کے برعکس مسلم اقلیتیں ہمیشہ سے موجود رہی ہیں، اور ہر دور میں اسی قسم کا کردار ادا کرتی رہی ہیں۔ میں ان گفتگوؤں میں ہجرت حبشہ کی کئی بار مثال دے چکا ہوں، اس لیے کہ یہ بڑی اہم

اور نمایاں تاریخی مثال ہے جس سے مسلمانوں کے اس عالمی کردار کی نشان دہی ہوتی ہے۔ یہ مثال رہتی دنیا تک دیگر مسلم اقلیتوں کے لیے ایک نمونہ ہے۔ حبشہ میں پناہ گزین اس مسلم اقلیت نے مسلمانوں کو جو تجارتی، اقتصادی اور سیاسی فوائد پہنچائے ان کا مختصر تذکرہ ہجرت کے عنوان سے ایک گفتگو میں کیا جا چکا ہے۔ سو سوا سو افراد پر مشتمل اس چھوٹے سے لیکن مخلص، متحد، یک زبان، یک رنگ اور یک جہت گروہ نے جو فوائد مسلمانوں کو پہنچائے ان کے ذریعے اہل مکہ اور مسلمانوں کے دیگر دشمنوں پر ایک تجارتی ضرب بھی لگی اور اس نے مسلمانوں کا اخلاقی اور سیاسی کردار دنیا کے سامنے پیش کیا، اس نے اسلام کے بارے میں اپنے طرز عمل اور خود اپنے وجود کے ذریعے یہ پیغام دیا کہ اسلام ایک عالم گیر سیاسی قوت بننے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ اسلام کے بارے میں وہ تصور اور پیغام تھا جس نے اسلام کے بارے میں مزید توسیع وتبلیغ کی راہ ہموار کی۔ یہ سارا کام کرنے والے صرف چند افراد (صحابہؓ) تھے۔

حبشہ کے علاوہ بھی صدر اسلام اور خود عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدینؓ میں ایسی مسلم اقلیتیں موجود تھیں جن سے مسلمانوں کو بے بہا دینی، سیاسی اور اقتصادی مفادات حاصل ہوئے۔ یمن، عمان اور خلیج کے قریب بسنے والے عرب قبائل اور شہر بحری تجارت میں اسلام سے بہت پہلے بھی بڑی ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ ان کی تجارت سری لنکا اور مشرق بعید تک اسلام سے پہلے سے جاری تھی۔ اس سلسلے میں بہت سے مورخین نے اس تجارت اور اس کے اثرات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ جب اسلام ظہور پذیر ہوا تو اس تجارت میں مسلمانوں نے بھی حصہ لینا شروع کیا اور فتح مکہ کے بعد یہ پوری تجارت مکمل طور پر مسلمانوں کے ہاتھ میں آ گئی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں جنوبی ہندوستان کے ساحل پر کئی ایک مسلم بستیاں معرض وجود میں آ چکی تھیں۔ جس میں تھانہ، بمبئی، گجرات اور مالا بار کی بستیاں شامل ہیں۔ یہ سب مسلمانوں کی بستیاں اور آبادیاں تھیں جو خلافت راشدہ ہی کے دور میں قائم ہو چکی تھیں۔ ان میں سے بعض اسلام سے پہلے کی موجود تھیں جہاں عرب ملاح آتے جاتے ٹھہرا کرتے تھے۔ اب جب وہ مسلمان ہو گئے تو یہ بستیاں خود بخود اسلامی بستیاں بن گئیں۔ جہاں سے مسلمانوں کو رسد ملتی

تھی، جہاں مسلمان ملاح اور تاجر اور ان کے اہل خاندان ٹھہرتے تھے اور کشتیوں کی دوران سفر دیکھ بھال اور مرمت کے لیے یہیں بندرگاہیں بھی تھیں۔ یہ زمانہ صحابہ کرام اور تابعین کا مبارک زمانہ تھا، اس لیے یقیناً یہ سب مسلمان شریعت پر عمل پیرا تھے، ان آنے والوں میں کئی صحابہ کرامؓ بھی تھے۔ جیسا کہ پاک و ہند میں اور بالخصوص بھارت کے صوبہ گجرات کے بعض مقامات پر واقع ان کے مزارات سے اندازہ ہوتا ہے۔

ان کی تجارت سے مقامی لوگ بھی فائدہ اٹھاتے تھے، جس کے نتیجے میں اس علاقے میں مسلمانوں کے بارے میں ایک بہت اچھی اور مضبوط رائے عامہ پیدا ہو چکی تھی، جس سے مسلم آبادیاں توسیع پذیر ہوتی گئیں۔ ان آبادیوں کی وجہ سے ملایا اور سنگاپور تک اسلام کا پیغام پہنچ گیا۔ یہاں مسلمانوں کو خاصی خود مختاری حاصل تھی۔ مسلمان اپنے معاملات کا فیصلہ خود کرتے تھے۔ خود ان کے اپنے قاضی اور مفتی ہوتے تھے۔ ان کے اپنے سردار ہوتے تھے جن کو ''ہنرمند'' کہا جاتا تھا۔

ایسی ہی ایک اقلیتی آبادی فتح سندھ سے قبل سندھ میں موجود تھی، جس کی تفصیل **چچ نامہ** کے مصنف نے بیان کی ہے۔ مسلمانوں کا ایک قبیلہ جو علافیوں کا قبیلہ کہلاتا تھا کسی وجہ سے حجاج بن یوسف کے زیر عتاب آ گیا۔ عدو شرے برانگیزد کہ خیر ما در آں باشد، حجاج بن یوسف سے اختلافات کے نتیجے میں یہ قبیلہ عراق سے فرار ہو کر سندھ آ گیا اور یہاں آ کر آباد ہو گیا۔ یہاں انہوں نے اپنے معاملات اپنے مذہب اسلام کے مطابق ادا کرنے شروع کر دیے۔ سندھ کے مقامی حاکم نے اپنی مصلحتوں کے تحت ان کو پناہ دی اور قربت بخشی، یہاں انہیں مذہبی آزادی بھی حاصل تھی۔

اسی طرح چین میں بھی خلافت راشدہ کے فوراً بعد مسلمان پہنچ گئے تھے۔ اور مسلمان تاجروں کے نام سے شنگھائی جیسا دور دراز کا علاقہ بھی مانوس ہو گیا تھا۔ شنگھائی کے قریب ایک بندرگاہ ہے جہاں پہلی صدی ہجری کے آخر میں مسلمان پہنچ چکے تھے۔ اس علاقے میں مقامی روایات کے بموجب پہلی صدی ہجری سے باقاعدہ مسلم آبادی چلی آتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس

علاقے میں مسلمان تاجروں کے ساتھ ایک افسوس ناک لیکن عجیب حادثہ پیش آیا تھا جو اگرچہ موضوع سے متعلق نہیں لیکن (اس کی تاریخی حیثیت سے قطع نظر) اسے بیان کرنے کو جی چاہتا ہے۔ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے قافلے ہر سال شنگھائی آتے جاتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ چالیس تاجروں کی ایک جماعت سامان تجارت لے کر شنگھائی پہنچی۔ وہ لوگ دن کو اپنا سامان فروخت کرتے، بازار میں کاروبار کرتے ،لوگوں سے لین دین کرتے اور رات کو عبادت کرتے تھے۔ اس دور کے مسلمانوں کا طرۂ امتیاز یہی تھا۔ قیصر روم کے مخبروں کے بقول وہ **رھبان باللیل فرسان بالنھار** (دن کے شاہ سوار، رات کے راہب اور عبادت گزار) کا پیکر تھے۔ ڈاکوؤں کے ایک گروہ کو پتا چلا کہ عرب تاجروں کی ایک جماعت بڑا قیمتی سامان تجارت لے کر آئی ہے۔ چنانچہ ان ڈاکوؤں نے اس جماعت کو لوٹنے کا پروگرام بنایا۔ یہ ڈاکو پروگرام کے مطابق رات کو ان عرب تاجروں کی قیام گاہ پر پہنچے۔ بار بار دروازہ کھٹکھٹایا ،کوئی جواب نہ ملا، دروازہ توڑا، پھر بھی کوئی جواب نہ ملا۔ اندر گئے تو دیکھا کہ کچھ مٹی کے بت ساکت و جامد کھڑے ہیں۔ ڈاکوؤں نے سوچا کہ ہوسکتا ہے کہ یہ لوگ کہیں سیر و تفریح اور شبانہ سرگرمیوں کے لیے گئے ہوں اور ان مٹی کے بتوں کو کھڑا کر گئے ہوں تاکہ چوری کی نیت سے آنے والا یہ سمجھے کہ گھر میں لوگ موجود ہیں۔ انہوں نے سوچا کہ احتیاطاً تیر مار کر دیکھا جائے کہ یہ واقعی انسان ہیں یا پتھر اور لکڑی کے بت ہیں۔ تیر چلا، لگا اور ایک بت ڈھیر ہو گیا۔ بقیہ بت اسی طرح کھڑے رہے۔ اسی طرح وہ تیر چلاتے رہے اور یہ بت ایک ایک کر کے گرتے رہے، حتیٰ کہ سب گر گئے۔ اب ڈاکوؤں نے جی بھر کر مال و اسباب لوٹا اور چل دیے۔ صبح لوگوں نے آ کر دیکھا تو پتا چلا کہ ان چالیس تاجروں میں سے اکثر مر چکے ہیں چند ایک آخری سانسوں پر ہیں۔ پوچھا کہ کیا حادثہ ہوا؟ ان لوگوں نے بتایا کہ دن کو تجارت کرنے کے بعد رات کو ہم اپنے اللہ کے حضور کھڑے ہو کر تلاوت قرآن کرتے تھے۔ ہم میں سے ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ وہ اپنے ساتھیوں سے زیادہ نوافل ادا کرے اور قرآن پڑھے۔ دروازے پر دستک ہونے پر ہم میں سے دروازہ کسی نے بھی اس بنا پر نہ کھولا کہ سبھی حالت نماز میں تھے۔ کوئی بھی یہ نہیں چاہتا تھا کہ وہ قیام اللیل میں اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہ جائے۔ ہم

میں سے ہر ایک نے طے کیا تھا کہ وہ نوافل میں اتنا حصہ قرآن پاک ضرور پڑھے گا۔ اب تیر لگنے پر ہر ایک نے یہی سوچا کہ کم از کم میں تو مرنے سے پہلے اپنے حصے کا قرآن پاک تلاوت کر ہی لوں اور اگر مرنا ہی ہے تو حالت نماز میں ہی مروں۔ اس کوشش میں سب اپنے اللہ سے جا ملے۔ اس پر وہاں کے مقامی لوگوں میں شدید ردعمل پیدا ہوا۔ جاننے والوں نے بتایا کہ یہ لوگ تو بڑے ہی دیانت دار لوگ تھے، انہوں نے لین دین میں کبھی جھوٹ نہیں بولا، کبھی وعدہ خلافی نہیں کی، کبھی بددیانتی نہیں کی، کبھی کوئی ایسا کام یا بات نہیں کی جو انسانیت کے معیار پر پوری نہ اترتی ہو، اور اس کے ساتھ ساتھ للّٰہیت اور عبادت گزاری بھی ایسی کہ جو فقید المثال ہے۔ چنانچہ ان چالیس مسلمان تاجروں کی اس قربانی نے وہاں اسلام کے پھیلاؤ کا راستہ کھول دیا۔ اور اس ایک واقعے سے متاثر ہو کر وہاں ہزاروں کی تعداد میں لوگ مسلمان ہو گئے۔ پھر ان لوگوں نے اس مکان کی جگہ ایک مسجد بنا دی جو مشرق بعید کی قدیم ترین مسجد بتائی جاتی ہے۔ مقامی روایات کے مطابق یہ مسجد آج تک موجود ہے اور وہاں مسلمان بھی آج تک موجود ہیں۔ یہ ننھی سی مسلم اقلیت دنیا کے بالکل دوسرے سرے پر آباد ایک اقلیت ہے جو چین میں چند تاجروں کے طرز عمل کو دیکھ کر معرض وجود میں آئی تھی۔

اندلس کی مثال دیکھیے۔ مورخین کے عام بیانات کے مطابق یہاں مسلمان ۹۲ ہجری میں طارق بن زیاد کے لشکر کے طور پر آئے تھے۔ لیکن حقیقت یہ ہے ۹۲ ہجری سے بہت پہلے حضرت عثمانؓ کے دور میں مسلمان تاجر اندلس آنے جانے لگے تھے اور ۲۷ ہجری میں پہلی بار مسلمان تاجروں کی ایک جماعت سپین کے ساحل پر اتری تھی۔ ظاہر ہے کہ ۲۷ ہجری سے ۹۲ ہجری تک مسلمان تاجروں کی آمد و رفت وہاں رہی۔ وہاں مسلمان تاجروں نے بستیاں بسائیں، اور اپنے اخلاق و کردار سے وہاں کی آبادی کو متاثر کیا۔

یہ کام آج بھی مسلم اقلیت کر سکتی ہے، بلکہ ماضی کی مسلم اقلیتوں سے بہتر کر سکتی ہے۔ اس لیے کہ آج کی مسلم اقلیت ماضی کی مسلم اقلیت سے زیادہ سیاسی اہمیت رکھتی ہے۔ اس مسلم اقلیت کو کچھ بین الاقوامی قانونی تحفظات بھی حاصل ہیں جو ماضی کی مسلم اقلیت کو حاصل نہ

تھے۔ پھر اندلس اور چین میں ان معدودے چند مسلم تاجروں کی تعداد کے مقابلے میں آج کے دور میں مسلم اقلیتوں کی تعداد بھی کہیں زیادہ ہے۔ آج کی مسلم اقلیتیں کل مسلمانوں کا چالیس فیصد ہیں، جبکہ ماضی کے یہ مبلغ تاجر زیادہ سے زیادہ سینکڑوں کی تعداد میں ہوں گے۔ پھر یہ کہ آج کے غیر مسلم معاشروں میں قبول اسلام کی رفتار بھی زیادہ ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اکیسویں صدی میں بعض ممالک میں یہ اقلیتیں اکثریت میں بدل جائیں۔ اور یہ کوئی ناممکن بات نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اقلیتوں میں بعض بڑی بڑی اقلیتیں بھی شامل ہیں جن کی تعداد کروڑوں میں ہے۔ ان میں سب سے بڑی اقلیت بھارت کی مسلم اقلیت ہے۔ یہ اقلیت بھارت کی ہندو اکثریت کے مقابلے میں ہی اقلیت کہلاتی ہیں۔ ورنہ وہ دنیا کے کسی بھی نظام اور قانون کی رو سے اقلیت نہیں کہلائی جاسکتی۔ یہ اقلیت خود اپنی جگہ ایک ایسی اکثریت ہے جو بہت سے ممالک کی کل آبادی سے بھی زیادہ ہے ۔ بھارت کی حکومت اور سرکاری ذرائع وہاں کی مسلم آبادی نو کروڑ بتاتے ہیں، جبکہ خود مسلمان وہاں اپنی آبادی پچیس کروڑ بتاتے ہیں، اگر کوئی درمیانی عدد مان لیا جائے تو بھارت میں مسلم آبادی کسی طور بھی پندرہ سولہ کروڑ سے کم تو نہ ہوگی۔ اتنی بڑی تعداد سے بہت سے کام لیے جاسکتے ہیں، بشرطیکہ مسلمان اس قسم کی اقلیتوں سے کام لینا چاہیں اور علاقائی وطنیت اور سیکولرازم کے طلسم سے باہر نکلیں اور ان خودساختہ نظریات اور بندشوں کو خاطر میں نہ لائیں جنہیں غیر مسلم کبھی خاطر میں نہیں لاتے اگر ان کا مفاد ان بندشوں کو توڑنے سے پورا ہوتا ہو۔ یہ خوف صرف مسلمانوں پر ہی طاری رہتا ہے، مخالفین عیسائی اقلیتوں سے کام لیتے وقت قطعی طور پر اس قسم کے خودساختہ اصولوں سے نہیں گھبراتے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں جہاں عیسائی اقلیت آباد ہے، وہ سوڈان ہو یا پاکستان، وہاں اس سے پورا پورا کام لیا جاتا ہے۔ بلکہ جہاں یہ عیسائی اقلیت نہیں ہے وہاں یہ اقلیت پیدا کی جارہی ہے۔ اگر مسلمانوں میں مسلم امت ہونے کا احساس ہو تو وہ اس مسلم اقلیت سے ایسے بڑے بڑے کام لے سکتے ہیں جو خود ان اقلیتوں کے علاوہ مسلمانوں کے اجتماعی مقاصد کی ضمانت بھی فراہم کرسکتے ہیں۔

اس مسلم اقلیت کو جس کی تعداد دنیا بھر کے مسلمانوں کا چالیس فیصد ہے ہم تین

بڑے بڑے حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ یہ تین حصے مختلف تاریخی پس منظروں سے ہمارے سامنے آتے ہیں:

۱۔ اس میں ایک اقلیت تو وہ ہے جن کے علاقے بہت پہلے آزاد مسلم مملکتوں کی حیثیت رکھتے تھے اور اب وہ کسی غیر مسلم طاقت کے مقبوضات میں شامل ہیں۔ مشرقی یورپ میں آباد بلغاریہ، یونان، سربیا، مونٹی نیگرو اور کروشیا وغیرہ کے مسلمان پہلے سلطنت عثمانیہ کا حصہ تھے اور اب وہ ان علاقوں میں مسلم اقلیت کے طور پر رہ رہے ہیں۔ حیدرآباد دکن کی مسلم ریاست کے باشندے اب ہندوستان کا حصہ شمار ہوتے ہیں۔ اسی طرح جنوبی فلپائن کے مسلمان ہیں جن کی اپنی کبھی آزاد ریاست تھی اسی طرح سے اور متعدد ممالک کے مسلمان ہیں جو ماضی میں آزاد اور خودمختار تھے، اپنے اپنے علاقوں کے حاکم تھے۔ لیکن آج محکوم ہیں اور اقلیت میں ہیں۔ مسلم اقلیت کا بڑا حصہ ایسے ہی مسلمانوں سے عبارت ہے۔

۲۔ دوسرا بڑا حصہ ان مسلمانوں کا ہے جو مسلم علاقوں اور ریاستوں سے نقل مکانی کر کے غیر مسلم مملکتوں میں جا کر آباد ہو گئے ہیں۔ ان میں سے اکثر تو یورپ میں آباد ہیں ، اور کچھ جنوبی افریقا اور امریکا میں جا بسے ہیں اور کچھ آسٹریلیا ، مشرق بعید، جزائر غرب الہند اور جزائر شرق الہند میں آباد ہوئے۔ غرب الہند کے بعض علاقوں میں اب مسلمان اتنی بڑی تعداد میں ہو گئے ہیں کہ وہاں ان کا دعویٰ ہے کہ وہ اکثریت میں ہیں۔ مثلاً سورینام کے بارے میں بعض پرجوش مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ وہ وہاں اکثریت میں ہیں۔ بعض علاقوں میں مسلم اقلیتیں اگرچہ تناسب کے لحاظ سے کم ہیں لیکن اثر ورسوخ کے لحاظ سے بہت آگے ہیں۔ آج سے کچھ عرصہ پہلے آپ نے سنا ہوگا کہ ٹرینیڈاڈ میں جو کہ جزائر غرب الہند میں ایک چھوٹا سا ملک ہے اور چند جزائر پر مشتمل ہے (وہی جہاں کی کرکٹ ٹیم ویسٹ انڈیز کی ٹیم کے نام سے بہت مشہور ہے) وہاں مسلمان ۱۵ یا ۱۶ فیصد ہیں، وہاں مسلمانوں کو اتنا اثر ورسوخ حاصل تھا کہ اقلیت ہونے کے باوجود ملک کا صدر مسلمان تھا، ملک کی پارلیمنٹ کا سپیکر مسلمان تھا اور ملک کا چیف جسٹس مسلمان تھا۔ یہ تین بڑے عہدے مسلمانوں کے پاس تھے۔ صرف وزیراعظم کا عہدہ مقامی عیسائیوں کے پاس تھا۔ وہاں کہیں سے

کچھ کم علم لیکن مخلص اور پر جوش مسلمان مبلغین چلے گئے۔ ان میں سے کسی زیادہ پر جوش مبلغ نے کہہ دیا کہ دیکھو جنگ بدر میں تین سو تیرہ مسلمانوں نے بغیر کسی ساز وسامان کے عرب بھر کے مشرکین کو چیلنج دے دیا تھا اور اس میں کامیابی حاصل کر لی تھی، لہٰذا اب جہاں جہاں ۳۱۳ مسلمان موجود ہوں وہاں ان کا فرض بنتا ہے کہ وہ کفر کو شکست دے کر اسلامی نظام قائم کر دیں۔ اس پر وہاں کے کالے مسلمان جوش وجذبے سے اٹھ کھڑے ہوئے اور اسلامی انقلاب کا اعلان کر دیا۔ ان میں سے کچھ نے توڑ پھوڑ کا سلسلہ بھی شروع کر دیا۔ پارلیمنٹ میں گھس گئے اور غیر مسلموں کی املاک کو آگ لگانا شروع کر دیا۔ ان کے لیڈروں نے ٹیلی ویژن اور ریڈیو اسٹیشن پر قبضہ کر کے وہاں نفاذ اسلام کا اعلان کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ اقلیت اسلام تو کیا قائم کرتی، وہاں کی غیر مسلم اکثریت سے خیر سگالی کے جو تعلقات تھے وہ یک بیک ختم ہو گئے۔ مسلمانوں کے بارے میں اچھے تاثرات یکا یک برے تاثرات میں بدل گئے، اور نتیجہ یہ نکلا کہ وہ کلیدی عہدے بھی مسلمانوں کے پاس نہ رہے جو پہلے سے ان کے پاس تھے اور تبلیغ اسلام کا راستہ بالکل مسدود ہو گیا، یہ بے تدبیری اس لیے تھی کہ مسلم اقلیت کی اسلام کی رو سے ایک غیر مسلم ملک اور غیر مسلم ماحول میں کیا ذمہ داریاں ہیں اس کا ان کو علم نہ تھا۔ ان کے جوش جنوں نے وہ کام کر دیا جو وہاں ان کے غیر مسلم دشمن بھی نہ کر سکے تھے۔ اس واقعے سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مسلم اقلیتوں میں بھی ایسے پر جوش مسلمان موجود ہیں کہ جن سے بہت مثبت تعمیری کام لیا جا سکتا ہے۔ آج امریکا کی بغل میں ''سورینام'' نام کا ملک موجود ہے جس میں بقول مخالفین کے ۳۵ فی صد مسلم آبادی ہے اور مسلمانوں کے بقول ۶۵ فی صد آبادی ہے۔ وہیں برابر میں ''گیانا'' نام کا ملک موجود ہے، جس میں مسلم اقلیت ۲۵ فی صد ہے، وہیں ٹرینیڈاڈ کا ملک ہے جس کا میں نے ابھی ذکر کیا، وہاں کے مسلمان اسلام کی خاطر بہت کچھ کرنے کے لیے تیار ہیں۔

ان علاقوں میں اگر مسلمانوں کا پر سکون اور پر امن تبلیغی کام جاری رہے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ آنے والے ماہ وسال کیا خوش خبری لے کر آئیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ تشریف لا کر کسی سے نہیں کہا کہ نکلو اور بلاوجہ بیٹھے بٹھائے دنیا سے لڑ جاؤ، غزوہ بدر میں بھی

آپ نے جب تک بار بار انصار سے استمزاج نہ فرمایا، مقابلے کا فیصلہ نہیں فرمایا۔ آپ نے مکہ مکرمہ میں کسی سے نہیں کہا، چلو نکلو اسلامی انقلاب لانا ہے، کسی قبیلے کو دعوت نہیں دی کہ اٹھو اور اسلام کی خاطر لڑ جاؤ، آپ نے خاموشی سے مدینے جا کر بھی تعلیم و تبلیغ کا سلسلہ جاری رکھا۔ ساتھ ساتھ مدینہ منورہ کے چاروں طرف آباد ہمدرد قبائل سے معاہدے کیے اور یوں اپنے چاروں طرف ہمدرد قبائل کا ایک سلسلہ قائم کر لیا۔ آپ نے کوشش کی کہ ان قبائل میں قبول اسلام کی رفتار تیز ہو جائے جو مدینے کے چاروں طرف ہیں، اور جن کی وجہ سے مدینے کا دفاع آسان ہو جائے۔ پھر آپ نے کوشش کی کہ مکہ کے چاروں طرف مسلمانوں کی ایک ایسی ہمدرد جماعت وجود میں آ جائے جو مسلمانوں کے خلاف قریش مکہ کی طرف سے ہونے والے کسی اقدام میں رکاوٹ کا موجب بن سکے۔ یہ کام آج کے مسلمان بھی کر سکتے ہیں اور اس مقصد کے لیے یہ مسلم اقلیتیں بڑا کام کر سکتی ہیں۔

۳۔ تیسرے مسلمان وہ ہیں جو مقامی طور پر اسلام قبول کر کے نئی آبادیوں میں پیدا ہو گئے ہیں، دنیا کے تمام خطوں میں آج لوگ بڑی تیزی سے اسلام میں داخل ہو رہے ہیں۔ اس کام کے لیے اللہ تعالیٰ ایسے اسباب پیدا کرتا جاتا ہے کہ مسلمانوں کو اس کا خیال بھی پیدا نہیں ہوتا اور کسی کے وہم و گمان میں بھی نہیں ہوتا کہ کس راستے سے اسلام کا کام آگے بڑھے گا۔ آج کی ہماری اس دنیا میں اس قسم کے ہزاروں واقعات میرے اپنے علم اور مشاہدے میں آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو جب کام لینا ہوتا ہے تو فرعون کے گھر میں موسیٰ پیدا کر دیتا ہے۔ آپ میں سے بہت سے حضرات اس امر سے واقف ہوں گے کہ امریکا میں قبول اسلام کی تعداد حیرت انگیز حد تک تیز ہے۔ مزید حیرت کی بات یہ ہے کہ امریکی حکومت کے حلقوں میں اس بارے میں موافقانہ اور ہمدردانہ جذبات پائے جاتے ہیں۔ حیرت ہوتی ہے کہ بیرون ملک مسلمانوں کے ساتھ امریکی رویہ کیا ہے اور اندرون ملک کیا۔

امریکا میں کالوں کی تعداد پچیس سے تیس فیصد کے درمیان ہے اور اس تعداد میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ ان کالوں میں پچیس فیصد مسلمان ہیں۔ امریکی حکومت کے سرکاری اعداد و

شمار کی رو سے یہ تعداد کم بتائی جاتی ہے۔ وہ کالوں کی آبادی پندرہ سے بیس فیصد کے درمیان بتاتے ہیں، جن میں ان کے خیال میں پندرہ سے بیس فیصد کے لگ بھگ مسلمان ہیں۔ لیکن محتاط سے محتاط اندازوں کے مطابق اصل اعداد و شمار کے مقابلے میں یہ تعداد کم ہے۔ امریکی جیلوں میں قید نوے فیصد قیدی کالے اور دس فیصد گورے ہیں۔ جیلوں کی تعداد ۱۹۷۹ء کے اکتوبر میں چودہ سو تھی اور مزید جیلیں بنائے جانے کی تجویز تھی۔ امریکی جیلوں میں بند یہ کالے قیدی اتنے بے قابو اور نظم و ضبط سے عاری تھے اور ہیں کہ ان کو قابو میں رکھنے کے لیے امریکی حکومت کے تمام انتظامات ناکام ہو گئے ہیں۔ چونکہ وہاں سزائے موت کا تصور نہیں ہے اس لیے آئے دن نئی جیلوں کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ ان قید خانوں میں آج سے دس پندرہ سال قبل یک بیک قبول اسلام کی رفتار بہت تیز ہوگئی، یہ کام اللہ کے کس بندے نے شروع کیا کچھ معلوم نہیں۔ لیکن جیلوں کے حکام نے محسوس کیا کہ جو کالا بھی مسلمان ہو جاتا ہے اس کا رویہ بالکل بدل جاتا ہے۔ وہ پہلے جس طرح مسائل پیدا کرتا تھا اب بالکل نہیں کرتا، پہلے اگر وہ جیل کے عملے والوں کا گلا گھونٹا کرتا اور قتل و غارت گری کرتا تھا تو مسلمان ہو کر اتنا پرسکون ہو جاتا ہے کہ اسے کچھ کہنے اور سننے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی، جیل کے عملے نے اپنی اس سہولت کی خاطر خاموشی سے مسلمانوں کی ان تبلیغی سرگرمیوں میں مدد دینا شروع کر دی۔ قبول اسلام کا یہ خاموش طریقہ دس پندرہ سال جاری رہا۔ اب امریکی حکومت کو بھی اس کا احساس ہوا۔ اس پر انہوں نے ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا کہ اس بات کا پتا چلایا جائے کہ جیلوں میں قبول اسلام کی رفتار اتنی تیز کیوں ہے اور یہ کہ امریکی حکومت کو اس سلسلے میں کیا کرنا چاہیے۔ کمیشن نے تمام حالات کا جائزہ لیا اور یہ دیکھ کر کہ مجرم قیدیوں کو مہذب بنانے کا اس کے سوا اب کوئی اور راستہ ممکن نہیں رہا ہے کہ ان کو قبول اسلام کی طرف راغب کیا جائے۔ انہوں نے بھی اس بات کی سفارش کی کہ کالوں کو کنٹرول کرنے کا اس کے علاوہ اور کوئی طریقہ باقی نہیں رہا، سوائے اس کے کہ ان کو قبول اسلام کی طرف راغب کیا جائے اور سرکاری طور پر اسلام کی تبلیغ کا بندوبست کیا جائے۔ مجھے ۱۹۸۹ء میں وہاں جانے کا اتفاق ہوا تو مجھے جیلوں میں تبلیغ اسلام کا کام کرنے والے متعدد حضرات نے بتایا کہ خود صدر بش

کے حکم سے ہر جیل میں مسلمان مبلغ مقرر کیے گئے ہیں جو دعوت وتبلیغ کا کام کرتے ہیں۔اب جیلوں میں حکومت کے خرچ پر مساجد بنائی جارہی ہیں جن میں مکمل تبلیغی سرگرمیاں جاری رہتی ہیں۔اس قسم کی صورت حال دیگر ممالک میں بھی پائی جاتی ہے۔

میں اس موضوع پر زیادہ وقت نہیں لوں گا۔لیکن ان مثالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ مقامی آبادیوں میں بڑی تیزی کے ساتھ قبول اسلام کی رفتار بڑھ رہی ہے۔بلجیم میں ۱۹۷۴ء کے اوائل سے اسلام کو سرکاری مذہب کا درجہ دے دیا گیا ہے۔اس لیے کہ مقامی آبادی میں خاصی تعداد نے اسلام قبول کرلیا ہے۔اب وہاں یہ قانون بنایا گیا ہے کہ اگر مقامی مسلمان آبادی مسجد بنانے کا مطالبہ کرے تو حکومت نہ صرف مسجد بنا کر دے گی بلکہ وہاں کے امام کی تنخواہ بھی دے گی۔اور اگر وہاں کوئی مدرسہ بنایا گیا ہو جہاں اسلام کی تعلیم ہوتی ہو تو اس مدرس کی تنخواہ بھی حکومت دے گی۔علاوہ ازیں مسلمانوں کی دیگر تمام مذہبی ضروریات حکومت پوری کرے گی۔

اقلیتوں کی ان سب قسموں کے مسلمان وہ ہیں جو مجموعی طور پر مسلمانوں کا چالیس فی صد ہیں۔سیاسیات کے ماہرین نے لکھا ہے کہ اگر کوئی اقلیت کسی معاشرے کا پانچ فیصد ہو جائے تو سیاسی طور پر اس کا وزن پچاس فیصد ہو جاتا ہے ، بالخصوص اگر وہ منظم اور تعلیم یافتہ ہو۔یورپ کے ملکوں میں مسلم اقلیت پانچ فیصد سے بہت زیادہ اور بہت منظم اور تعلیم یافتہ ہے،اگر ان کی صحیح خطوط پر تنظیم ہو تو یہ بہت موثر ثابت ہو سکتی ہے۔پھر بہت سے بااثر غیر مسلم ممالک ایسے ہیں جن میں مسلمان بہت موثر اور منظم ہو سکتے ہیں جن کا اوپر ذکر کر آیا ہوں،اگر مسلمان حکومتیں اور ممالک اس کا احساس کریں تو ان سے بڑا کام لیا جا سکتا ہے،امریکا اور یورپ کے یہودیوں کی مثال ہمارے سامنے ہے،ایران کے بہائیوں کی مثال (بالخصوص شہنشاہ کے دور میں) ہمارے سامنے ہے،ترکی کے دونمہ اور ارمنیوں کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ماضی قریب وبعید میں خود ہمارے ملک میں قادیانیوں کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ان اقلیتوں نے کس کس طرح حکومتوں پر اثر انداز ہونے کی کامیاب کوششیں کیں۔پھر اقلیتوں میں دیکھیے کہ ان میں سے بہت سوں کو کہیں بھی براہ راست سیاسی اقتدار حاصل نہیں ہے۔مثال کے طور پر قادیانیوں کو دیکھیے ، دنیا میں ان کی حکومت کہیں بھی

نہیں ہے۔ لیکن یہ اپنے مفادات کے لیے پاکستان پر جس قدر دباؤ ڈلواتے ہیں وہ آپ کے سامنے ہے۔ سوڈان میں آئے دن عیسائی اقلیت کے نام پر مغربی طاقتوں کی طرف سے مداخلت کی جاتی ہے۔ اگر اقلیت کو بیدار کر کے دوسرے یہ کام کر سکتے ہیں تو ہم اپنی طاقت ور اقلیتوں سے مثبت اور تعمیری کام کیوں نہیں لے سکتے۔ خود ہمارے پڑوسی بھارت نے جو جمہوریت کا بڑا علم بردار ہے، تامل اقلیت کے تحفظ کے نام پر سری لنکا میں مداخلت کی اور مدتوں معرکہ کارزار برپا کیے رکھا، وہاں کسی حکومت کو چین نہیں لینے دیا گیا۔ یہ سلسلہ پندرہ سال سے ہو رہا ہے۔ اس لیے کہ ان کے بقول چونکہ یہ تامل اقلیت بھارت کی تامل نسل سے تعلق رکھتی ہے اس لیے بھارت کو اس کے حقوق کے تحفظ کے لیے مداخلت کا حق ہے۔ بھارت سے اس کھلی دھاندلی کے بارے میں کوئی نہیں پوچھتا کہ کیا بھارت کوئی نسلی ملک ہے جو کسی خاص نسل کے تحفظ کے لیے وجود میں آیا ہو۔ ایک مغربی انداز کے جمہوری ملک میں (اگر وہ واقعی جمہوری ملک ہے) نسلی اقلیت کے نام پر یہ کارروائیاں کرنے کا کیا جواز ہے۔ دنیا کو صاف نظر آ رہا ہے کہ یہ تحفظ اقلیت کا محض بہانہ اس نے بنا رکھا ہے، اور یہ بہانہ ایسا ہے جس کو بنیاد بنا کر کسی بھی خودمختار ملک کے معاملات میں مداخلت کی جا سکتی ہے۔

جدید دنیا میں ایسی مثالیں اور بھی بہت ہیں جن کا ذکر کرنے سے گفتگو طویل ہو جائے گی۔ یہاں صرف یہ نکتہ ذہن نشین کرانا مقصود ہے کہ یہ مسلمانوں کی دینی اور اجتماعی ذمہ داری ہے کہ وہ دنیا بھر میں مسلم اقلیتوں کے کم از کم مذہبی اور ثقافتی حقوق کے لیے آواز اٹھائیں۔ مسلم ممالک کے لیے سیاسی یا عسکری انداز کی مداخلت (کم از کم موجودہ حالات میں) یقیناً دشوار ہے، لیکن پر امن طور پر حقوق کی بات آج کے مروجہ قوانین کی رو سے بالکل جائز ہے، لہٰذا ان کے ثقافتی اور مذہبی تشخص کی بات کی جا سکتی ہے جو دنیا میں ایک طے شدہ اور تسلیم شدہ اصول ہے۔

ان مسلم اقلیتوں کے مسائل بھی مختلف ہیں۔ جو اقلیتیں ماضی میں حکمران تھیں اور آج محکوم ہیں، جیسے ہندوستان اور فلپائن وغیرہ۔ وہاں مسلمانوں کے خلاف عصبیت کا بڑا طوفان ہے، وہاں ماضی کا محکوم آج کا حاکم ہے اور پچھلے ہزار سال کا بدلہ چکا رہا ہے۔ اس کی نظر میں

مسلمانوں کا وجود اس کی آزاد اور خودمختار حیثیت سلطنت کے لیے خطرہ ہے۔ یہ اقلیتیں تعداد میں بڑی بڑی ہیں لیکن ان کے مسائل بھی سب سے نمایاں ہیں، وہاں مسلمانوں کے ادارے جو صدیوں سے قائم تھے انہیں آج ملیامیٹ کیا جارہا ہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا کردار تقسیم کے بعد ختم کرنا شروع کردیا گیا۔ مسلمانوں کے چندے اور کوششوں سے بننے والے اس مسلم ادارے کے نام میں مسلم کا لفظ بھی گوارا نہیں۔ ۱۹۸۰ء میں مجھے وہاں جانے کا اتفاق ہوا، اس وقت وہاں کے میڈیکل کالج میں مسلمان طلبہ کی تعداد چالیس فیصد اور ہندوؤں کی تعداد ساٹھ فیصد تھی اور بقیہ شعبوں میں ہندوؤں کی تعداد چالیس فیصد تھی اور مسلمانوں کی تعداد ساٹھ فیصد تھی۔ لوگوں نے بتایا کہ یہ نسبت تیزی کے ساتھ بدل رہی ہے اور ہندوؤں نے طے کیا ہے کہ طلبہ اور اساتذہ میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ کردی جائے تاکہ اس کا مسلم کردار آپ سے آپ ختم ہوجائے۔ دارالعلوم دیوبند جو دینی علوم کی بہت بڑی درس گاہ تھی اس کو تباہ و برباد کردیا گیا۔ جامعہ ملیہ کا تشخص اس طرح ختم کردیا گیا ہے کہ آج شاید دہلی سے باہر لوگوں کو یہ معلوم بھی نہیں کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام سے کوئی ایسا دینی ادارہ بھی تھا، جو مولانا محمد علی جوہر اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن جیسے بزرگوں نے قائم کیا تھا۔ دارالعلوم ندوۃ العلما میں پچھلے سال (۱۹۹۴ء کے) نومبر میں پولیس کا حملہ ہوا۔ اب وہاں کے حالات بھی خراب اور دیگر شعبے تباہ کیے جارہے ہیں۔ یہ کچھ بھارت ہی میں نہیں ہورہا ہے، فلپائن وغیرہ میں یہی کچھ ہورہا ہے۔ جہاں جہاں مسلم علاقوں پر غیر مسلموں کی حکمرانی ہوگئی ہے وہاں سب سے پہلے مسلمانوں کے تعلیمی ادارے ایک ایک کرکے ختم کیے گئے۔ ان کی جگہ اپنے ادارے قائم کیے گئے، مسلمان اساتذہ کی جگہ اپنے اساتذہ رکھے گئے، مسلمانوں کی دینی تعلیم ختم کرکے اپنا مسلک اور دین پڑھایا جانے لگا ہے، ان کے بارے میں مسلم امہ کو اپنی ذمہ داری قبول کرنا پڑے گی۔

ان علاقوں میں مسلمانوں کے سیاسی حقوق بھی محفوظ نہیں ہیں۔ بھارتی حکومت کے دعوے کے مطابق ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد نو فیصد ہے۔ کیا وہاں ملازمتوں میں، انتخابی اداروں میں، تعلیمی مراکز میں نو فیصد نمائندگی انہیں حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی جگہ ان کی

نمائندگی نو فیصد تو کیا دو فیصد بھی نہیں۔ اگر مسلمانوں کے اس دعوے کو درست تسلیم کیا جائے کہ وہ بھارت کی کل آبادی کا پچیس فیصد ہیں تو پھر ان کے حقوق کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ یہ کچھ بھارت ہی میں نہیں ہو رہا۔ فلپائن اور سابق یوگوسلاویہ کی نو آزاد مملکتوں میں بھی یہی کچھ ہو رہا ہے۔ سوویت یونین کی ریاستوں کا معاملہ بھی اسی طرح کا ہے کہ مسلمانوں کو ان کے سیاسی حقوق سے محروم رکھا جا رہا ہے۔

پھر حقوق ہی نہیں بلکہ ان کے ملی تشخص کو تباہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، سیکولرازم اور لادینیت پر مبنی ایک مصنوعی وحدت اور یک جہتی کا نعرہ لگایا جاتا ہے جس کا اصل مقصد مسلمانوں کا ملی تشخص ختم کرنا ہوتا ہے۔ ہندوستان کے آئین میں یہ بات موجود ہے کہ ہندوستان کی قومی وحدت کے لیے ضروری ہے کہ ایک مشترکہ سول کوڈ تمام باشندگان ملک کے لیے مرتب کیا جائے، جس میں پرسنل لا نہ ہندوؤں کا الگ ہو، اور نہ مسلمانوں کا، اور نہ کسی اور گروہ کا۔ بھارت کا سابقہ ریکارڈ یہ بتاتا ہے کہ وہاں جو چیز مشترک مقاصد کے نام پر سامنے لائی جاتی ہے وہ خالص ہندوانہ انداز کی ہوتی ہے، اور قوم و وطن کے نام پر مسلمانوں کے سر تھوپی جاتی ہے۔ دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلمانوں کے علاوہ وہاں کسی اور مذہب کا پرسنل لا اتنا مرتب، مضبوط اور منضبط ہے ہی نہیں۔ یہ سب کچھ صرف مسلمانوں کے پرسنل لا کو ختم کرنے کی ایک کوشش ہے۔ پرسنل لا کے خاتمے کا یہ دستوری اعلان ایک تحفۂ آزادی تھا جو آزادی کے صرف دو سال بعد ہی مسلمانوں کو دے دیا گیا تھا۔ ڈاکٹر امبید کرنے لکھا تھا کہ مشترکہ سول کوڈ اور پرسنل لا مرتب کیے جائیں گے، اس لیے کہ خود ان کی اپنی قوم یعنی اچھوتوں کا کوئی پرسنل لا نہیں ہے، اور نہ ہی اچھوت اس کو کوئی اہمیت دیتے ہیں۔ انگریزی دور میں بہت سے ہندو ایسے تھے جو انگریزی عدالتوں میں اپنے فیصلے کراتے تھے۔ اسی طرح پرسنل لا سکھوں کا بھی کوئی نہیں تھا، عیسائیوں کا بھی الگ سے پرسنل لا نہیں تھا۔ پرسنل لا صرف مسلمانوں کا ہے۔ دوسری طرف آپ دیکھیے کہ بھارت کا دستور دنیا کا واحد دستور ہے جس میں گائے کے تحفظ کو ریاست کی ذمہ داری قرار دیا گیا ہے۔ پچھلے سال مجھے انگلستان جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں بی بی سی کے ہندی پروگرام کے کارندوں نے، جو خود بھی ہندو

ہی تھے، میرا انٹرویو کیا اور کہا کہ آپ کے ہاں بعض قوانین بڑے مہمل اور مضحکہ خیز ہیں۔ میں نے پوچھا: مثلاً کون سے؟ کہا کہ مثلاً توہین رسالت کا قانون بڑا عجیب اور مضحکہ خیز ہے۔ میں نے جواب دیا کہ آپ کے بھارت کے آئین میں گاؤ ماتا کا تحفظ اس سے بھی زیادہ مہمل اور مضحکہ خیز، بلکہ خلاف احترام انسانیت ہے۔ اس نے جواب دیا کہ دراصل ہمارے ملک میں گائے کے تحفظ کا ایک خاص پس منظر ہے جس کی وجہ سے ایسا کرنا ضروری ہے۔ میں نے کہا: اس سے زیادہ خاص پس منظر توہین رسالت کا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اپنے تشخص کو مسلط کرنا ریاست کے وسائل سے جمہوریت کے نام پر! اور کروڑوں انسانوں کو ان کی آزادی سے محروم کر دینا سیکولرازم کے نام پر! یہ اتنا بڑا فتنہ ہے جس سے نمٹنا اپنے تشخص اور وقار کی خاطر مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔

پھر پرسنل لا سے انکار صرف بھارت ہی کا فتنہ نہیں ہے، بلکہ دنیا کے ہر ملک میں ساری مغربیت، مساوات اور آزادی کے نعروں کے باوجود دور جدید کی لادینی سیاست شخصی معاملات میں مسلمانوں کا حق تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ سکھوں، ہندوؤں اور عیسائیوں کا سارا حق تسلیم کرتے ہیں اور بہت سی مراعات ان کو حاصل ہیں، لیکن کسی مسلمان کے شخصی قانون اور پرسنل لا کو تسلیم کرنا ناممکن ہے۔ کسی مسلمان کو اس کی اجازت نہیں کہ وہ اپنی روایات کے مطابق اپنا خاندان بنائے اور چلائے۔ یہاں تک کہ اگر دو بچیاں سر پر سکارف اوڑھ لیتی ہیں تو پورا یورپ بھر جاتا ہے۔ فرانس کے ایک گاؤں میں دو مسلمان بچیاں سر پر سکارف اوڑھتی ہیں لیکن انہیں اس کی اجازت نہیں دی جاتی، اس لیے کہ اس سے سوشل ڈیموکریسی کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔

مسلم تارکین وطن جو مسلم اقلیتوں کی دوسری قسم سے تعلق رکھتے ہیں ان کو بھی بہت سے مسائل درپیش ہیں جن کو حل کرنے میں مسلم ممالک کے لوگ ان کی مدد کر سکتے ہیں۔ ان میں سب سے بڑا اور سب سے اہم مسئلہ ان کے بچوں اور آئندہ نسلوں کی دینی تعلیم اور اسلامی تربیت کا ہوتا ہے۔ یہاں سے جا کر یورپ یا امریکا میں بسنے والے مسلمانوں میں سے بہت کم بدنصیب ایسے ہوتے ہیں جو اپنی نوجوان اولاد بالخصوص جوان بیٹیوں کو وہاں کے رنگ میں رنگا دیکھ کر خوش ہوتے

ہیں، ورنہ اکثریت کی خواہش (کوشش نہیں، خواہش) یہی ہوتی ہے کہ ان کی اولاد کسی نہ کسی حد تک مشرقی انداز پر کاربند رہے۔ لیکن بیش تر مقامات پر اس کا کوئی مناسب اور موثر بندوبست نہیں ہوتا۔ کہیں وسائل کی کمی رکاوٹ بنتی ہے اور کہیں آپس کے اختلافات۔ پھر مغربی ممالک کے مسائل اور ماحول کے مطابق دینی تعلیم کا ایسا کوئی مختصر نصاب بھی دستیاب نہیں ہے جس کو بچے دو تین سال میں پڑھ کر ضروری دینی تعلیم حاصل کرلیں۔ مزید برآں اساتذہ کی عدم دستیابی اس سے بھی بڑا مسئلہ ہے۔ اس کا حل بعض حضرات نے اپنے اپنے وطن سے اپنے روایتی علما کو درآمد کر کے نکالا۔ لیکن مسلم ممالک کے روایتی انداز کے علما کی افادیت وہاں بڑی محدود ہوتی ہے۔ عموماً وہ نوجوان نسل کو جو اکثر وبیش تر مغربی ماحول ہی کی پیداوار ہوتی ہے متاثر کرنے میں کامیاب نہیں رہتے۔ اور یوں ان کا دائرہ اثر جلد ہی سمٹتے سمٹتے مسلم ممالک سے آنے والے ناخواندہ یا کم خواندہ مزدور طبقے تک محدود ہو جاتا ہے۔ اس کا دوسرا حل بعض جگہ یہ نکالا گیا کہ جدید تعلیم یافتہ اصحاب میں سے ہی بعض حضرات نے فارغ اوقات میں کچھ ادھر ادھر کا مطالعہ کر کے اسی سے کام چلایا۔ یہ طریق کار بھی موزوں نہیں ہے۔

اس اہم مسئلے کو حل کرنے کے لیے مسلم ممالک کو ایسے علاقوں کے لیے افرادکار اور مواد تیار کرنے کے لیے تعلیمی اور طباعتی ادارے قائم کرنا چاہییں۔ یہ ادارے خود مسلم ممالک میں بھی قائم ہوسکتے ہیں اور باہر بھی جہاں جہاں بڑے بڑے مسلمان گروہ آباد ہوں۔ اگر ہر مسلم ملک اپنے سرکاری وسائل سے ایک ایک ہی ادارہ قائم کردے تو مسلم اقلیتوں کی دینی تعلیم اور اسلامی تربیت کے لیے افرادکار اور موادِ تعلیم تیار کرنے والے چون ادارے وجود میں آسکتے ہیں۔ اس معاملے میں ترکی کے تجربے سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے (بلکہ سبق لیا جاسکتا ہے) جہاں ریاستی سیکولرازم کے باوجود سالہا سال سے دینیات کا سرکاری ادارہ بیرون ملک بسنے والے ترکوں کی دینی تعلیم وتربیت کے لیے کام کررہا ہے۔

ان تارکین وطن کا دوسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے بہت بڑی تعداد اپنے سابقہ مذہبی، علاقائی، لسانی، ثقافتی اور فرقہ ورانہ تعصبات بھی اپنے ساتھ لے کر آتی ہے اور یوں پوری

دنیائے اسلام میں مختلف طور پر پائے جانے والے تعصبات وہاں جا کر یکجا جمع ہو جاتے ہیں۔ گویا یہاں جو تعصّبات چون جگہ پھیلے ہوئے تھے وہ سب وہاں ایک جگہ جمع ہو گئے۔ ان سے مزید اختلافات اور غلط فہمیاں جنم لیتی ہیں۔ اگر یہاں دیوبند اور بریلی کے جھگڑے تھے تو وہ امریکا اور برطانیہ میں بھی پہنچ گئے۔ دیوبند اور بریلی تو یہاں رہ گئے، ان کے پرجوش عقیدت مندوں کا جوش وہاں پہنچ گیا۔ میں نے خود آکسفورڈ کی ایک مسجد میں ایک نیم خواندہ پاکستانی امام صاحب کو (جو غالباً کسی دیہاتی پس منظر سے تعلق رکھتے تھے) پنجابی میں نور اور بشر کے مسئلے پر بڑے جارحانہ لہجے میں گفتگو کرتے سنا، سامعین میں چند انگریز نومسلم، کچھ مشرق بعید کے ممالک سے تعلق رکھنے والے مسلمان اور ایک پاکستانی (جن کے بارے میں بعد میں معلوم ہوا کہ انہی کے اصرار پر ان امام صاحب کا تقرر ہوا ہے) شامل تھے۔ اگر پہلا مسئلہ تعلیم و تربیت کا حل ہو جائے تو یہ بھی بالآخر خود ہی حل ہو جائے گا۔ مغرب میں رہنے والے مسلمانوں کو چاہیے کہ اپنی دینی راہنمائی کو اپنی ملی زندگی کا ایک لازمی تقاضا اور ضرورت سمجھتے ہوئے اس کا انتظام کریں کہ ان کے لیے مناسب اور معقول تعداد میں دینی تعلیم دینے والے افراد فراہم ہوتے رہیں۔

ایک اور اہم مسئلہ جو مسلمان تارکین وطن ہر جگہ پیدا کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنے ماحول سے نکل کر ایک فقیہ اور مفتی کا روپ دھار لیتا ہے۔ اور جو کچھ اس نے بچپن سے اب تک دین کے بارے میں کہیں سے سنا یا پڑھا ہوتا ہے (غلط یا صحیح) اس کو علم کی معراج قرار دے کر فتوے صادر کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس سے دوسری بہت سی قباحتوں کے ساتھ ایک بڑی قباحت یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ ہر علاقے کے یہ مفتی صاحبان اپنے مقامی مسلم رواجات کو اسلام کے منصوص احکام کا درجہ دے کر دوسروں سے زبردستی منوانے کی کوشش کرتے ہیں۔ دین کا باقاعدہ علم نہ ہونے کی وجہ سے ان کے لیے اسلام کے آفاقی اور دائمی اصولوں، منصوص احکام، اجتہادی آرا، کسی علاقے کے مقامی رواج اور ثقافتی روایات میں فرق کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کم علمی اور کم فہمی سے غیر ضروری کشاکش پیدا ہوتی ہے اور بالآخر مقامی مسلم آبادی اپنے اپنے سابقہ علاقوں کے حوالے سے تقسیم ہو جاتی ہے۔ یورپ کے کئی بڑے بڑے شہروں میں آپ کو ترکوں، مصریوں، پاکستانیوں،

بنگالیوں وغیرہ کی مسجدیں الگ الگ ملیں گی۔ ان کا پس منظر عام طور پر یہی ہوتا ہے۔

مسلم تارکین وطن کے ان مسائل کے علاوہ کچھ مسائل ایسے ہیں جو ان کے اور مقامی نومسلم آبادی کے درمیان مشترک ہیں۔ جہاں جہاں صرف نومسلم آبادیاں ہیں یا نومسلموں کی اکثریت ہے وہاں بھی یہ مسائل پائے جاتے ہیں۔ بڑے دکھ اور افسوس کی بات یہ ہے کہ مسلم ممالک سے جانے والے تارکین وطن نے نہ صرف ان مسائل کو حل کرنے میں مدد نہیں کی، بلکہ ان میں سے کئی مسائل خود انہی کے پیدا کردہ ہیں۔

نومسلموں کا سب سے بڑا اور فوری مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ اسلام قبول کرتے ہی بیش تر صورتوں میں ان کی خاندانی زندگی اور عائلی روابط فوراً ختم ہو جاتے ہیں۔ بالخصوص خواتین نومسلم تو فوراً ہی بے سہارا اور اکثر صورتوں میں بے گھر ہو جاتی ہیں۔ بعض اوقات زیادہ متعصب اور متشدد والدین نوجوان اولاد کو گھر سے نکل جانے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ اب یہ نومسلم یا نومسلمہ کہاں جائے؟ کہاں پناہ لے؟ کس سے مدد چاہے؟ ان سوالات کا کسی کے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔ نو مسلم خواتین کا معاملہ اور بھی نازک اور گھمبیر ہوتا ہے، بہت سے آوارہ اور غیر ذمہ دار مسلمان نوجوان اس صورت حال سے کھیلتے ہیں اور بے گناہ اور مظلوم خواتین کی مصیبت کا استحصال کرتے ہیں اور ان کو مزید مصائب اور ذمہ داریوں میں مبتلا کر کے خود غائب ہو جاتے ہیں۔ اس مسئلے سے نمٹنے کا ایک حل یہ سمجھ میں آتا ہے کہ دنیا بھر کے مسلمانوں کی زکوٰۃ کا ایک حصہ (مثلاً آٹھواں حصہ) اس مقصد کے لیے وقف کر کے ایک فنڈ مقرر کر دیا جائے جو ضرورت مند نومسلموں کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے لیے مناسب مالی امداد فراہم کرے۔ اس طرح ایک بڑی رقم ہر سال اس کام کے لیے فراہم ہو سکتی ہے۔ مثلاً امریکا ہی کی مثال لیجیے۔ وہاں تقریباً ساٹھ لاکھ مسلمان آباد ہیں۔ اگر ان میں ایک چوتھائی یعنی پندرہ لاکھ بھی زکوٰۃ ادا کریں (اگرچہ امریکا میں زکوٰۃ ادا کرنے والوں کی تعداد اس سے زیادہ ہونا چاہیے) اور ان میں سے ہر شخص سال میں صرف ایک ہزار ڈالر ہی زکوٰۃ ادا کرے تو سالانہ ڈیڑھ ارب ڈالرز زکوٰۃ کی مد میں آنا چاہیے۔ امریکا جیسے ملک میں عام طور دوسری مدات کے تحت زکوٰۃ کے مستحقین نسبتاً کم ہوں گے، اس لیے وہاں اس مد میں آٹھویں

حصے کے بجائے زیادہ بھی مختص کیا جاسکتا ہے۔ یہی حال دوسرے خوش حال مغربی ممالک کا ہوگا۔ پھر اگر دولت مند مسلم ممالک کی زکوٰۃ کا شمار بھی کیا جائے اور اس کا آٹھواں حصہ ہی اس غرض کے لیے مختص ہو تو یہ مسئلہ بڑی آسانی سے حل ہوسکتا ہے۔

نومسلموں کا ایک اور بڑا بلکہ شاید پہلے سے بھی زیادہ گھمبیر مسئلہ، پیدائشی مسلمانوں کی طرف سے ان کو قبول کرنے میں تامل اور ان کے تحفظ کا مسئلہ ہے۔ اس معاملے میں بڑے بڑے داعیان اسلام اور کارکنان دین کمزور اور لچر تاویلات کا سہارا لیتے نظر آتے ہیں۔ ہماری زبانوں پر اسلامی مساوات اور اخوت کے خوش نما جملے ہر وقت نکل پڑنے کے لیے تیار رہتے ہیں، لیکن ان پر عمل درآمد کی میزان میں ہمارا ریکارڈ بہت ہلکا ہے۔ غیر مسلم ممالک میں جو مسلمان باہر سے آ کر آباد ہوئے ہیں بالخصوص وہ جو قدیم تہذیبی پس منظر رکھنے والے مسلم ممالک سے گئے ہیں وہ کسی نومسلم کو اپنے خاندان میں شامل کرنے کو ہرگز تیار نہیں ہوتے۔ یورپ اور امریکا میں روزانہ سیکڑوں خواتین اسلام قبول کرتی ہیں۔ لیکن ان کو کتنے مسلم خاندانوں نے باعزت مقام دیا ہے۔ مغربی اثرات اور تجدد پسندی کی وجہ سے ہمارے ہاں تعدد ازواج کو ناگوار چیز سمجھا جانے لگا ہے۔ بعض جدید مسلمان مصنفین نے بھی نصوص کی ایسی تعبیرات کر دی ہیں جن کا مقصد تعدد ازواج کی اجازت کو ناگزیر استثنائی حالات تک محدود کر دیا گیا ہے۔ اگر اس نقطہ نظر کو مان بھی لیا جائے تو بھی یہ صورت حال بلاشبہ ناگزیر استثنائی حالات ہی میں شمار ہوگی جہاں ہزاروں مسلمان خواتین اپنے سابق غیر مسلم شوہروں سے کٹ گئیں اور مسلمان گھرانے اپنی تجدد پسندی کی وجہ سے ان کو دوسری بیوی کی حیثیت سے آنے نہیں دینا چاہتے۔ اب یا تو وہ پریشانی کے عالم میں ادھر ادھر پھریں یا بعض صورتوں میں مرتد ہو جائیں، جیسا کہ ہزاروں واقعات میں ہوا ہے۔

نومسلموں کا صرف یہی ایک مسئلہ نہیں، بلکہ ان کو تارکین وطن کی طرف سے دوسرے بہت سے نسلی تعصبات کا بھی شکار ہونا پڑتا ہے۔ عرب غیر عربوں کو کم تر سمجھتے ہیں۔ ترک غیر ترکوں سے نہیں ملتے۔ پاکستان اور شمالی ہندوستان کے مسلمان، بنگالیوں اور جنوبی ہند کے لوگوں سے برابری سے نہیں پیش آتے۔ پھر ان میں سے ہر ایک اپنی مقامی ثقافت کو ہی اصل اسلامی ثقافت

قرار دے کر اسی کو دوسروں سے منوانے پر مصر رہتا ہے۔ ان لوگوں میں شادی بیاہ بھی آپس ہی میں ہوتا ہے۔ جو خاندان پچاس پچاس سال سے مغربی ممالک، آسٹریلیا، جنوبی افریقا، ویسٹ انڈیز وغیرہ میں آباد ہیں وہ اپنی اولاد کے لیے داماد اور بہوئیں اپنے گاؤں سے ہی درآمد کرتے ہیں۔ اس سے چاہے اولاد کو آگے چل کر نباہ کے مسائل پیدا ہوں لیکن مصری ماں باپ اپنی بیٹی کو ترک سے اور ترک ماں باپ اپنے بیٹے کو مصری لڑکی سے شادی کی آسانی سے اجازت نہیں دیں گے۔

ایک طرف یہ تعصبات ہوتے ہیں، دوسری طرف بے چارہ نومسلم مقامی غیر مسلم آبادی کی نفرتوں اور مقاطعے کا سامنا بھی کرتا ہے۔ وہ غریب دونوں طرف سے دھتکارا جاتا ہے۔ میں انگلستان میں ایک ایسے صاحب علم، تقویٰ شعار اور مخلص نومسلم نوجوان سے ملا جو سالہا سال سے کسی قدیم مسلم خاندان میں شادی کرنے کا خواہاں تھا، لیکن بار بار کوشش کے باوجود اس کو اس میں کامیابی نہ ہو سکی تھی۔ اس معاملے میں ہمارے ملائشیا کے بھائیوں اور بہنوں کا ریکارڈ سب سے بہتر ہے۔

نومسلموں کا ایک اور مسئلہ ان کی دینی تعلیم کا ہوتا ہے۔ یہ زیادہ پیچیدہ اس لیے ہو جاتا ہے کہ نومسلموں میں ہر عمر، ہر سطح اور ہر تعلیمی پس منظر کے لوگ شامل ہوتے ہیں۔ ان سب کے لیے کوئی ایک نصاب یا پروگرام نہ کافی ہوتا ہے اور نہ موزوں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ غیر مسلموں کی مختلف ضرورتوں اور حالتوں کو سامنے رکھ کر الگ الگ ایسے کورس تیار کیے جائیں جو مختلف دورانیے کے ہوں اور ان کی تدوین اس طرح ہو کہ کتابوں کے ساتھ ساتھ سمعی اور بصری مواد سے بھی اس میں کام لیا گیا ہو۔ یہ بہت آسان اور کم خرچ کام ہے۔ صرف ذرا توجہ، محنت اور تنظیم کی ضرورت ہے۔

یہ مسلم اقلیتوں کے چند عمومی مسائل و مشکلات کا ایک سرسری تذکرہ تھا۔ ذیلی اور ضمنی مسائل جو ان کے علاوہ ہیں وہ بے شمار ہیں، جن کو اس مختصر گفتگو میں بیان کرنا دشوار ہے۔ تاہم اس سلسلہ خطبات کے عمومی موضوع کی مناسبت سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ مسلم اقلیتوں کی دینی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ اسلام ان سے کس چیز کا مطالبہ کرتا ہے؟ کیا ان کے فرائض بعینہ وہی ہیں جو

اکثریتی ممالک کے مسلمانوں کے ہیں؟ ان سوالات کا تفصیلی جواب تو بڑی مبسوط گفتگو کا متقاضی ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے، تاہم چند بنیادی اور اصولی باتیں عرض کرتا ہوں:

ہماری فقہی کتابیں جس زمانے میں مرتب ہوئیں وہ سارا زمانہ مسلمانوں کے دورِ عروج کا زمانہ تھا۔ ان دنوں نہ مسلم اقلیتوں کو وہ مسائل درپیش تھے جو آج ہیں اور نہ اتنی بڑی تعداد میں مسلمان مستقل طور پر غیر مسلم ممالک (دار الحرب وغیرہ) میں آباد تھے۔ اس لیے فقہ کی بیش تر کتب کے مصنفین کے پیش نظر عموماً دار الاسلام ہی کے مسلمان اور ان کے مسائل ہی ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں دار الحرب میں مستقل طور آباد مسلمانوں کے مسائل و معاملات کے بارے میں الگ سے کوئی بحث نہیں ملتی۔ بلکہ انہی عام بحثوں کے دوران ہی فقہائے کرام ضمناً جہاں جہاں ضرورت محسوس کرتے ہیں دار الحرب کے مسلمانوں کے احکام بھی بیان کرتے جاتے ہیں۔ اب چونکہ دار الحرب یا دار العہد (جو حیثیت بھی ان ممالک کی قرار دی جائے) میں مستقل طور پر بسنے والے مسلمان کل مسلم آبادی کا کم وبیش چالیس فیصد ہیں اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ خاص ان سے متعلق احکام کو جمع کر کے الگ سے مرتب کر دیا جائے۔

مسلم اقلیتوں کی دینی ذمہ داریوں اور فرائض کفایہ کے بارے میں کئی وجوہ سے کچھ الجھنیں بھی پیدا ہو گئی ہیں۔ ماضی قریب میں دنیائے اسلام میں بہت سی طاقت ور دینی تحریکات ابھریں، جن کا مقصود اپنے ممالک کو اسلامی ریاستیں بنانا اور وہاں اسلامی قوانین نافذ کرانا، اسلامی تصورات کے بموجب نظام تعلیم کی تشکیل نو کرانا اور شریعت کے احکام کی بنیاد پر اقتصادی، مالی اور تجارتی اداروں کی تنظیم کے لیے کام کرنا تھا۔ ان تحریکوں نے ــــ جن میں عرب دنیا کی الاخوان المسلمون اور حزب التحریر اور برصغیر کی جماعت اسلامی نمایاں تھیں ــــ ان موضوعات پر بڑا وسیع اور وقیع لٹریچر تیار کیا۔ اس لٹریچر کے عمومی مخاطبین مسلم ممالک کے نوجوان، وہاں کا تعلیم یافتہ طبقہ اور حکمران گروہ تھے۔ اس میں بعض تحریریں خالص مقامی سیاست کا رنگ لیے ہوئے تھیں جن کا مقصد نوجوانوں اور کارکنوں کو آمادہ عمل بنانا تھا۔ اس سلسلے میں سید

قطب شہیدؒ کی شہرہ آفاق کتاب المعالم فی الطریق کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جب انہی کتابوں کے انگریزی اور فرانسیسی تراجم غیر مسلم ممالک میں آباد پر جوش مسلمان نوجوانوں کو دیے گئے تو اس سے ان کے ذہنوں میں ان کی دینی ذمہ داریوں کی بابت خاصی الجھنیں پیدا ہونے لگیں۔ سید قطب شہیدؒ مصری نوجوانوں کو حکومت مصر کے خلاف کھڑا ہو جانے اور بزور بازو وہاں اسلامی انقلاب برپا کردینے کی دعوت دینے میں ممکن ہے حق بجانب قرار دیے جاسکیں۔ لیکن جب یہی دعوت جنوبی افریقا کے مسلم نوجوانوں کو — جن کی تعداد وہاں کی کل آبادی میں دو تین فیصد سے زیادہ نہیں — دی جائے گی تو کیا ہوگا۔ یا تو نوجوان اس پر واقعی عمل کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہوگا اور انجام کار وہاں سے مسلمانوں کے وجود ہی کو ختم کیے جانے کا ممکنہ ذریعہ بنے گا۔ یا پھر اپنی اسلامی ذمہ داریوں اور دینی فرائض کو ناقابل عمل قرار دے کر نظر انداز کردے گا۔ اور یوں اصل دینی فرائض سے بھی برگشتہ ہو کر رہ جائے گا، اور یہ نتیجہ تو کم از کم ہوگا ہی کہ اس کی صلاحیتیں زندگی بھر (یا جوانی بھر) کے لیے بے نتیجہ اور غیر ضروری محنت میں کھپ کر رہ جائیں گی۔

ان گزارشات کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ان دینی تحریکات نے جو ادب پیدا کیا ہے وہ مسلم اقلیت کے لیے غیر مفید ہے۔ اس کی افادیت سے انکار کرنا حقائق کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ گزارش صرف اس قدر ہے کہ اس ادب میں اگر کوئی چیز خالص مقامی یا سیاسی نوعیت کی ہو اس کی نشر و اشاعت اس کے مناسب مخاطبین میں ہی کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ ظاہر ہے اسلامی انقلاب (اگر اس اصطلاح کے استعمال پر اصرار کیا جائے) مسلم اقلیتوں کی نہ دینی ذمہ داری ہے اور نہ ان کے لیے سیاسی طور پر یہ ممکن ہے کہ وہ کسی غیر مسلم ملک کے قائم شدہ نظام کو بدل کر وہاں اسلامی حکومت قائم کردیں۔ اللہ تعالی کی شریعت نے یہ ذمہ داری دارالاسلام کے باشندوں پر عائد کی ہے، غیر مسلم ماحول میں بسنے والے مسلمانوں پر عائد نہیں کی۔

میں ابھی بہت سی مسلم اقلیتی آبادیوں کی مثال دے چکا ہوں جو عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدین میں موجود تھیں۔ فتح سے قبل مکہ میں، حضرت ابو بصیرؓ کے ہم راہی، حبشہ کے مسلمان، تھانہ اور معبر کی بستیاں اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی کو بھی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان احکام کا مکلف نہیں ٹھہرایا جن پر عمل درآمد کے لیے ریاست کا وجود ضروری ہے۔ لیکن یہاں مدینہ منورہ میں آپ نے ایسے تمام احکام پر بلا استثنا عمل فرمایا اور دوسروں سے بھی کرایا۔ یہاں قطع ید، رجم، جلد (کوڑے لگانا) اور قصاص کی سزائیں دی گئیں اور ان کا نفاذ بھی کیا گیا۔ لیکن حبشہ یا مکہ مکرمہ میں رہنے والے مسلمانوں کو کبھی یہ پیغام نہیں بھیجا کہ تم بھی ان سزاؤں کے نفاذ کا اپنے اپنے علاقوں میں بندوبست کرو۔ اسی طرح خلفائے راشدین کے دور میں تھانہ، معبر، سری لنکا اور اندلس میں ننھی منی مسلم آبادیوں کو کبھی بھی ان امور کا مکلّف قرار نہیں دیا گیا، البتہ ان کے لیے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح، طلاق، وراثت، وصیت، حجاب، حلال وحرام کے دیگر احکام کی مکمل پابندی ہمیشہ ضروری قرار دی گئی۔

اگر آپ کے ذہن میں وہ گزارشات تازہ ہوں جو میں نے پہلے روز اسلامی قانون کے ایک عمومی تعارف کے ضمن میں کی تھیں تو آپ کو یاد ہوگا کہ میں نے عرض کیا تھا کہ فقہ اسلامی کو آٹھ بڑے بڑے شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، یعنی عبادات، مناکحات، معاملات، **الحظر والاباحة**، الاحکام السلطانیہ، جنایات، ادب القاضی، سیر۔ ان میں سے اول الذکر چار شعبے وہ ہیں جو ہر مسلمان پر شخصی طور پر، ہر وقت اور ہر جگہ واجب التعمیل ہیں۔ یعنی ان چار شعبوں کے احکام کا دائرہ کار شخصی (پرسنل) ہے۔ اس کے برعکس آخر الذکر چار شعبوں کے احکام پر عمل درآمد کے لیے سیاسی اقتدار اور حکومت کی ضرورت ہے۔ جہاں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہو گا وہاں ان شعبوں کے احکام پر عمل درآمد ہوگا۔ ورنہ مسلمان ان پر عمل درآمد کے مکلّف نہ ہوں گے۔ اس سے یہ ہرگز نہ سمجھا جائے کہ شریعت کے یہ احکام نعوذ باللہ معطل ہو جائیں گے، اس لیے کہ شریعت کا کوئی حکم کبھی بھی معطل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس سے مراد صرف اس قدر ہے کہ ان احکام پر عمل درآمد کی ضروری شرائط میں سے حکومت اسلامی کا وجود بھی ہے۔ جہاں یہ شرط پائی جائے گی یہ احکام واجب التعمیل ہوں گے اور جہاں یہ شرط نہ پائی جائے گی وہاں یہ احکام واجب التعمیل نہ ہوں گے۔ بالکل اسی طرح جس طرح رمضان کا روزہ رکھنے کے لیے رمضان کا مہینہ ہونا شرط ہے۔ اگر کوئی شخص شوال کے مہینے میں مسلمان ہو اور شعبان کے مہینے میں انتقال کر جائے تو یہ کہنا

درست نہ ہوگا کہ اس کے لیے روزہ کی فرضیت معطل ہوگئی تھی۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ روزے کے وجوب کی شرط (یعنی وجود رمضان) موجود نہ تھی اس لیے روزے اس پر فرض ہی نہیں ہوئے۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس زندگی بھر بقدر نصاب مال نہ ہو تو اس پر زندگی بھر زکوٰۃ فرض نہ ہو گی۔ لیکن یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اس کے لیے زکوٰۃ کی فرضیت معطل ہوگئی ہے۔

اسی طرح موخر الذکر چار شعبوں کے احکام کی بنیادی شرط دار الاسلام اور امام (اسلامی حکومت) کا وجود ہے۔ اگر یہ شرط پائی جائے گی تو ان احکام پر عمل درآمد ہوگا، ورنہ نہیں۔ بالفاظ دیگر ان احکام کا دائرہ کار علاقائی ہے۔ جب تک کوئی شخص دار الاسلام کی حدود سے باہر رہے گا اس پر ان احکام کا اجرا نہیں ہوگا۔ لیکن جب وہ دار الاسلام کی حدود میں داخل ہو جائے گا تو یہ احکام اس پر منطبق ہونا شروع ہو جائیں گے۔ ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہو کہ اقلیتی مسلمانوں کا یہ فرض ہونا چاہیے کہ وہ ان علاقائی نوعیت کے احکام کے نفاذ کے اسباب اور ماحول کو پیدا کرنے کی کوشش کریں، تاکہ شریعت کے ان احکام پر ان کو عمل کرنے کا موقع ملے۔ لیکن یہ خیال ایک بے اصل اور کمزور خیال ہے جو ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی حضرت جعفر طیارؓ یا کسی اور صحابی کو حبشہ پیغام بھیجا تھا کہ تم وہاں حکومت پر قبضہ کرنے کی کوشش کرو تاکہ تمہیں شریعت کے فلاں فلاں احکام پر عمل درآمد کا موقع ملے۔ کیا خیر القرون میں کبھی بھی کسی صحابی، تابعی، تبع تابعی، فقیہ یا مجتہد نے ان متعدد مسلم اقلیتوں کو اکسایا کہ جب تک تم اپنے اپنے علاقوں میں حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں نہیں لو گے تم شریعت کے بہت سے احکام پر عمل نہ کر سکنے کی وجہ سے گناہ گار ہو گے۔ بعد کے ادوار میں بھی تبلیغ اسلام کے لیے صوفیائے کرام اور بزرگان دین کے غیر مسلم علاقوں میں جا کر بسنے کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ میری ناچیز معلومات کی حد تک ان میں سے کسی نے اپنے نو مسلم مخاطبین کو ایسی کوئی تلقین نہیں کی جس سے متاثر ہو کر وہ اپنے اپنے علاقوں میں اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے ہوں۔ مزید برآں جس طرح کسی شخص کے لیے یہ ضروری نہیں ہے اور نہ شریعت نے کسی مسلمان کو اس کا مکلف کیا ہے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے کی خاطر

پہلے دولت اکٹھی کر کے صاحب نصاب بنے اور پھر زکوۃ ادا کرے۔ فرضیت زکوۃ کا ہمیشہ یہی مفہوم سمجھا گیا کہ اگر کسی شخص کے پاس بقدر نصاب پس اندوختہ ہو تو وہ زکوۃ ادا کرے ورنہ خیر۔ یا مثلاً وراثت کے احکام پر عمل کرنے کا یہ مقتضا کسی نے نہیں سمجھا کہ کوشش کر کے مرنے سے قبل دولت جمع کر جاؤ تا کہ اولاد کو وراثت کے احکام پر عمل کرنے کا موقع ملے۔ ہر ذی فہم آدمی نے اس کا مفہوم یہی سمجھا کہ اگر مرنے والا کچھ دولت چھوڑ کر مرے تو اس کو احکام وراثت کے مطابق تقسیم کر دیا جائے۔ اور اگر مرنے والا کچھ نہ چھوڑے تو خیر۔ فقہی احکام پر عمل درآمد کر کے ان ضروری تقاضوں کو اگر مسلم اقلیات میں دعوت و تبلیغ کا کام کرنے والے حضرات پیش نظر رکھیں تو بہت سی غیر ضروری الجھنوں سے پر جوش مسلمان نوجوانوں کو محفوظ رکھ سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا چار شعبوں (عبادات، مناکحات، معاملات، الحظر و الاباحۃ) میں سے عبادات کے احکام پر عمل درآمد میں عموماً کوئی بڑی دشواری پیش نہیں آتی۔ نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کے احکام پر عمل کرنے کے لیے محض ایمان اور ذرا پختہ قوت ارادی کی ضرورت ہوتی ہے۔ یوں عمل نہ کرنے والے مسلم ممالک اور اسلامی ماحول میں بھی ہزاروں بہانے تراش لیتے ہیں۔ زیادہ مشکلات بقیہ تین شعبوں یعنی مناکحات، معاملات اور الحظر و الاباحۃ میں پیش آتی ہیں۔ آج دنیا کے بیش تر ممالک میں سیکولر اور مشترکہ کوڈ نافذ ہے، جس کی رو سے مسلمانوں کو بھی شخصی قوانین میں اس کی پابندی کرنا پڑتی ہے۔ ان کوڈوں کے بہت سے احکام شریعت کے تقاضوں سے ٹکراتے ہیں۔ ان حالات میں کیا کیا جائے اور کیسے شریعت کے احکام پر عمل کی راہ نکالی جائے؟ یہ واقعی ایک مشکل سوال ہے۔ لیکن اکثر و بیش تر خود ان قوانین کے اندر ایسے راستے ہیں جن کے ذریعے شریعت پر عمل درآمد کی صورتیں نکل آتی ہیں۔

مثال کے طور پر اسلام کا قانون وراثت کسی بھی غیر مسلم ملک میں (دو ایک کے استثنا کے ساتھ) قانونی طور پر نافذ العمل نہیں ہے۔ ہر ملک کا اپنا ہی قانون وراثت ہے جو جگہ جگہ قرآن پاک کی نصوص سے ٹکراتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی تقریباً ہر ملک کے قانون وراثت نے مرنے والے کو حق دیا ہے کہ وہ اپنی جائداد کی تقسیم کے بارے میں جو چاہے وصیت کرے، اس

وصیت پر قانون کے ذریعے عمل درآمد کیا جائے گا۔ چنانچہ لوگ کتوں اور بلیوں تک کے لیے وصیتیں کر جاتے ہیں۔ اب اگر کوئی شخص شریعت کے احکام وراثت پر عمل کرنا چاہے تو وہ وصیت کر سکتا ہے کہ اس کی جائداد فلاں فلاں کے درمیان فلان فلان شرح سے تقسیم کر دی جائے اور وہ وصیت میں تمام شرعی وارثوں کے نام اور حصوں کی نشان دہی کر دے۔

اس طرح کی بالواسطہ صورتیں بہت سی ہو سکتی ہیں جو متعلقہ قوانین کو دیکھ کر اور ان کے ماہرین کے مشورے سے نکالی جا سکتی ہیں۔ لیکن ان مسائل کا مستقل حل یہ ہے کہ کم از کم بڑی بڑی مسلم اقلیتیں اپنے اپنے ممالک کی حکومتوں سے یہ بات منوائیں کہ وہ ان کو اپنے اپنے شخصی قوانین پر عمل درآمد کی آزادی دیں۔ یہ آزادی انگریزی دور میں ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں کو حاصل رہی ہے اور اب بھی کسی نہ کسی حد تک (اگرچہ لنگڑے لولے انداز ہی میں سہی) بھارت میں مسلمانوں کو حاصل ہے اور جنوبی افریقا کے نئے آئین میں مسلمانوں کو دینے کا وعدہ کیا گیا ہے۔

معاملات اور الحظر و الاباحۃ کے احکام پر عمل درآمد میں بھی مشکلات پیدا ہوتی ہیں، لیکن مناکحات کی نسبت ذرا کم۔ اس میں ایک گنجائش تو یہ ہوتی ہے کہ خریداری اور کاروبار کرنے کے لیے سارا بازار کھلا ہے اور آپ کہیں سے بھی لین دین کر سکتے ہیں۔ دقت صرف سودی لین دین میں ہوتی ہے جس سے تھوڑی سی ہمت اور قربانی کر کے بچا جا سکتا ہے۔ رہی کاروبار اور لین دین کی دیگر ناجائز صورتیں (مثلاً قمار، غرر وغیرہ) ان سے اول تو ہر شخص کو واسطہ نہیں پڑتا، دوسرے ان امور سے واسطہ جن معاملات میں پڑتا ہے (تجارت وغیرہ میں) تو ان میں انسان کے سامنے خاصا وسیع میدان ہوتا ہے اور کئی متبادل موجود ہوتے ہیں۔ اس طرح کے معاملات میں خلاف شرع چیزوں سے بچنے کے لیے صرف ارادے اور علم کی ضرورت ہوتی ہے۔ ارادہ غیر شرعی امور سے بچنے کا اور علم شریعت کا۔ یہی حال کھانے پینے، لباس، پردہ اور ذبیحہ وغیرہ کے احکام کا ہے۔ جو لوگ ان امور میں شریعت کے احکام پر واقعی عمل کرنا چاہتے ہیں۔ ان کو کوئی دقت کبھی پیش نہیں آتی۔ ہمت کا سوال یہاں بھی ہے۔

شریعت کے ان چاروں شعبوں پر عمل کرنے کے لیے دینی تعلیم اور اسلامی تشخص کا

تحفظ ناگزیر ہے۔ جب تک ان تمام علاقوں میں جہاں جہاں مسلمان آباد ہیں لازمی اور ضروری دینی تعلیم کا بندوبست نہیں ہوگا، اسلام کی کسی بھی تعلیم پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ اس معاملے میں زیادہ اہمیت مسلمان بچوں کی دینی تعلیم کی ہے۔ اگرچہ اب اسلامی سکول اور سنڈے سکولوں کا رواج بڑھ رہا ہے لیکن ضرورت کے مطابق ابھی تک دینی تعلیم کا بندوبست نہیں ہوسکا ہے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد پھر اعلیٰ دینی تعلیم کے لیے دارالعلوم، تخصص کے اداروں اور اسلامی یونیورسٹیوں کی ضرورت ہے۔ جہاں جہاں مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہے (مثلاً امریکا اور فرانس میں) وہاں اعلیٰ دینی تعلیم کے اداروں کی ضرورت دن بدن شدید سے شدید تر ہوتی جارہی ہے۔ مسلمانوں کے معاشرے کے لیے ماہرین شریعت کی ضرورت اتنی ہی بنیادی ہے جتنی کسی انسانی معاشرے کے لیے طبیبوں یا مہندسین کی۔ اگر آپ اعلیٰ تعلیم یافتہ اور مناسب اور معتدل نقطہ نظر رکھنے والے اہل علم کی فراہمی کا باقاعدہ اور مستقل بندوبست نہیں کریں گے تو کم تعلیم یافتہ اور بے علم موقع پرست ہی اس خلا کو پورا کریں گے اور دین اور دنیا دونوں کی پریشانی کا باعث بنیں گے۔ یہ بات مسلم حکومتیں جتنا جلد سمجھ لیں ان کے لیے بہتر ہے۔ انہوں نے سیکولرازم کے یہ معنی سمجھ رکھے ہیں اور جدت پسندی کا یہ تقاضا سمجھ رکھا ہے کہ ریاست اعلیٰ دینی تعلیم کا کوئی سرکاری بندوبست نہ کرے۔ اس کا نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ بے علم اور جاہل لوگ موقع کو خالی دیکھ کر دینی قیادت کے مناصب پر قبضہ کر رہے ہیں اور لوگوں کے دین وایمان سے کھیل رہے ہیں۔ اس کا ایک ہی حل ہے، اگر ہر مسلم ملک اعلیٰ دینی تعلیم کا ایک ایک ہی معیاری ادارہ قائم کردے اور غیر مسلم ممالک میں اعلیٰ دینی تعلیم کے لیے ایک ایک اعلیٰ اسلامی تعلیمات کا کالج قائم کردے تو دینی تعلیم کی ضرورتیں کافی حد تک پوری ہوسکتی ہیں۔

غیر مسلم ماحول میں رہنے والے مسلمانوں میں سے بہت سے پرجوش حضرات ایک بڑی عجیب وغریب غلط فہمی کا شکار رہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ دارالحرب ہے اور چونکہ دارالحرب میں حرب کا لفظ آیا ہے، لہٰذا یہاں ہماری حیثیت ایک متحارب فریق کی ہے۔ اس غلط تصور سے ان کے ذہن میں ناگفتہ بہ قسم کی غلط فہمیاں جنم لیتی ہیں۔ وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہاں ہم اس پورے نظام سے دشمنی کرنے آئے ہیں اور پورا نظام ہمارا دشمن ہے۔ ان میں سے بعض

حضرات وہاں کے مسلمانوں کو انتخابات میں ووٹ کے استعمال سے منع کرتے ہیں، بلکہ خود انتخاب میں کسی مسلمان کے حصہ لینے کو طاغوت کی مدد کرنے کے مترادف قرار دیتے ہیں اور اس طرح ننھی سی مسلم آبادی کو ایک نئے خلفشار سے دوچار کر دیتے ہیں۔ یہ سب غلط فہمیاں اس تعلق کی نوعیت کو نہ سمجھنے سے پیدا ہوتی ہیں جو ان کے اور وہاں کے نظام کے مابین پایا جاتا ہے۔

ظاہر بات ہے کہ جب کوئی مسلمان ویزا لے کر کسی غیر مسلم ملک میں (مثلاً چین) جاتا ہے تو اس کی حیثیت وہاں ایک محارب دشمن کی نہیں بلکہ ایک مستامن (امان لے کر جانے والے پرامن غیر ملکی) کی ہوتی ہے، وہ وہاں اس وعدے پر گیا ہے کہ وہاں کے قانون کی پابندی کرے گا، وہاں کے نظام کا احترام کرے گا۔ یہ ایک معاہدہ ہے جو فریقین کے درمیان ہوا ہے اور اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ (المائدۃ ۵:۱) کے منصوص قرآنی حکم کے تحت اس کو اس معاہدے کا احترام کرنا چاہیے۔ مزید برآں اسلام کا بین الاقوامی قانون جو حق مسلم محارب کو دیتا ہے وہی حق غیر مسلم محارب کو بھی دیتا ہے۔ مثال کے طور پر جس طرح ایک مسلمان فوج دشمن کے مقبوضہ سامان کی جائز مالک قرار پاتی ہے، اسی طرح دشمن فوج بھی مسلمانوں کے مقبوضہ سامان کی جائز مالک سمجھی جاتی ہے۔ احراز کے اصول کے تحت دونوں ایک دوسرے کے مقبوضہ مال کے مالک ہو جاتے ہیں۔ اب اگر ایک مسلمان ویزا لے کر چین جاتا ہے اور وہاں اس کو محارب کی حیثیت سے ان کے نظام اور قانون کو توڑنے کا حق ہو تو پھر یہی حق ایک غیر مسلم چینی کو بھی حاصل ہونا چاہیے کہ وہ آپ کے ہاں آ کر آپ کے قانون اور نظام کو توڑے۔ ظاہر ہے کہ اس سے ہمارے یہ پرجوش مسلمان دوست بھی اتفاق نہیں کریں گے۔

یہاں پھر ہمیں حبشہ کے مہاجر صحابہ کے طرز عمل سے راہنمائی ملتی ہے جو ایک مختلف ماحول اور نظام میں پناہ لینے کے لیے گئے۔ انہوں نے وہاں کے نظام اور قانون کی پوری پابندی کی، اگر کسی نے ان پر ظلم بھی کیا تو انہوں نے جواب میں ظلم نہیں کیا بلکہ کسی نہ کسی طرح اپنے کو اس فتنے سے الگ رکھا، جائز کاموں میں وہاں کی حکومت سے تعاون کیا، اس کو جائز اور قانونی حکومت تسلیم کیا، اس لیے کہ یہ رویہ اور طرز عمل ایک جائز اور قانونی حکومت کے ساتھ ہی ہو سکتا تھا۔ کم از

کم ایک موقع پر ایسا بھی ہوا کہ حبشہ کی حکومت کو کسی تیسرے فریق سے جنگ کرنا پڑی اور حکومت نے مسلمانوں سے ساتھ دینے کی توقع کی۔ مسلمانوں نے آپس میں مشورہ کر کے طے کیا کہ چونکہ یہ حکومت اس جھگڑے میں حق پر ہے اس لیے ہمیں اس کا ساتھ دینا چاہیے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ کی یہ جماعت حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت جعفر طیارؓ جیسے کبار صحابہ کی سرکردگی میں معرکے میں شریک ہوئی اور بہادری کے جوہر دکھائے۔

قرآن پاک اور سنت کے احکام نے اس بات کو بھی واضح کر دیا کہ غیر مسلم ممالک میں بسنے والے مسلمان اپنے اپنے علاقوں کے نظام کی پابندی تو کریں لیکن دو بنیادی شرطوں کو بہر حال ملحوظ رکھیں۔ ان دو شرطوں سے استثنا کسی صورت بھی ممکن نہیں ہے۔ پہلی شرط تو یہ ہے کہ شریعت کے کسی منصوص حکم کی خلاف ورزی نہ کریں۔ مثال کے طور پر اگر کسی ملک کے قوانین ملازمت میں یہ ہو کہ تمام ملازمین علی الصباح سب سے پہلے فلاں بت کے آگے مراسم عبودیت بجالائیں گے تو ایسا کرنا کسی حال میں بھی جائز نہ ہوگا۔ یا مثلاً کسی ملک میں تعلیمی ادارے میں داخلے کے لیے جوان لڑکیوں کے لیے کسی ایسے لباس یا ایسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی شرط ہو جو شرعاً جائز نہیں ہیں، تو ایسی شرائط کی بنیاد پر وہاں داخلہ لینا جائز نہ ہوگا۔ یہ اسلام کے قانون، اصول قانون اور دستور اساسی سب کی اولین دفعہ ہے کہ **لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق.** (۱) کہ خالق کائنات کی نافرمانی کر کے کسی اور کی فرماں برداری نہیں کی جائے گی۔ دوسری اساسی شرط یہ ہے کہ اقلیتی مسلمان دارالاسلام کے خلاف کسی سازش یا عسکری جدوجہد میں فریق نہ بنیں، اور کسی ایسی سرگرمی میں حصہ نہ لیں جس کا مقصد دارالاسلام یا اس کی کسی ریاست یا عموماً مسلمانوں کو کوئی نقصان پہنچانا ہو۔ احادیث میں اس طرح کی حرکت کرنے والوں کے لیے بڑی وعید آئی ہے۔

اقلیتی مسلمانوں کو جو کسی غیر مسلم ماحول میں رہتے ہوں ایک اور فقہی سوال سے واسطہ پڑتا ہے، اور وہ سوال ہے مسلم ریاستوں اور دارالاسلام سے ان کے روابط کا دائرہ کار اور تعلق کی نوعیت۔ بعض پرجوش اور خوش فہم مسلمان اس تعلق کی نوعیت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے مسلم اقلیتوں سے

اس کی تخریج صفحہ نمبر ۳۹۶ پر گزر چکی ہے۔

ایسے طرزِ عمل کی توقع کرنے لگتے ہیں جو خود وہ بھی اختیار نہیں کر سکتے۔ظاہر بات ہے کہ وہ مسلم ریاست کے نہیں ایک غیر مسلم ریاست کے شہری ہیں، اس لیے ان سے وہ توقعات کرنا جو اپنی ریاست کے ایک شہری سے کی جاتی ہیں، غلط بات ہے۔قرآن مجید نے اس معاملے کو بالکل صاف کر دیا ہے۔سورہ انفال میں صاف اور واضح ہدایت موجود ہے کہ جو لوگ دار الحرب کے شہری ہیں ان پر اسلامی ریاست کو کوئی ولایت حاصل نہیں۔یعنی ریاست اسلامی کو ان پر وہ اختیار حاصل نہیں ہوگا جو اس کو اپنے شہریوں پر حاصل ہوتا ہے اور پھر ظاہر ہے ان کے وہ حقوق و فرائض بھی نہ ہوں گے جو اسلامی ریاست کے شہریوں کو حاصل ہیں۔اس (عدم ولایت کے) اصول کے تحت وہ اسلامی عدالتوں کے دائرہ اختیار سے باہر ہوں گے۔اسلامی ریاست کی عدالتیں ان کے مقدمات کی سماعت نہیں کریں گی، تاوقتیکہ وہ معاملہ اسلامی ریاست کی حدود میں پیش نہ آیا ہو، یا فریقین میں سے کوئی ایک اسلامی ریاست کا شہری نہ ہو۔امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے کتاب السیر الکبیر میں اور امام شافعیؒ نے کتاب الأم میں اس مسئلے پر خاصی تفصیل سے بحثیں کی ہیں۔اس خاص مسئلے میں احناف اور غیر احناف کے درمیان بڑی طویل اور دلچسپ بحثیں رہی ہیں۔فقہائے احناف کے نزدیک دار الاسلام سے باہر وقوع پذیر ہونے والے حدود کے جرائم میں دار الاسلام کی عدالتوں میں مقدمات نہیں چلائے جائیں گے۔اگر کوئی شخص دار الحرب میں شراب پی کر دار الاسلام میں آئے تو اس پر سزائے حد جاری نہ ہوگی۔اسی طرح اگر کوئی شخص دار الاسلام سے باہر چوری کا ارتکاب کر کے دار الاسلام میں داخل ہو تو اس پر قطع ید کی سزا جاری نہیں ہوگی۔ان مثالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ دار الاسلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں اور اسلامی ریاست کے تعلقات کی نوعیت دینی اخوت اور ثقافتی رشتوں کی حد تک ہے۔اسلامی ریاست ان کے جان و مال کے تحفظ یا ان کے التزامات کو پورا کرنے کی ذمہ دار نہیں ہے۔امام محمدؒ نے اپنی کتاب السیر الکبیر میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ اگر دار الاسلام کا ایک عام آدمی بھی دشمن کی فوج کو امان دے دے تو اس کی پابندی پوری اسلامی فوج کو کرنا چاہیے۔اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے: یسعی بذ متھم أدناھم. (۱) لیکن

۱۔ اس کی تخریج صفحہ ۳۲۵ پر گزر چکی ہے۔

اگر دارالحرب کا کوئی مسلمان دارالحرب ہی کی فوج یا اس کے کسی سپاہی کو امان دے دے تو وہ امان قابل قبول نہ ہوگی۔

اگر کوئی شخص دارالحرب میں وہاں کی حکومت سے اجازت لے کر داخل ہوا ہو تو اس کو وہاں کسی کے جان و مال، سرکاری جائداد، کسی کی عزت و آبرو، غرض کسی چیز کو بھی نقصان پہنچانے کی اجازت نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص وہاں سے کوئی چیز غلط طریقے سے لے آئے تو وہ گناہ گار ہوگا اور مسلمانوں کو یہ ہدایت ہے کہ وہ چیز اگر وہ شخص فروخت بھی کرنا چاہے تو اس سے نہ خریدیں۔ یہ احکام تو دارالحرب کے بارے میں ہیں جس سے مسلمان حالت جنگ میں ہوں۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ دارالعہد یا دارالصلح یا دارالمواد عہ کے بارے میں کہ جن کے ساتھ پرامن تعلقات قائم ہیں کیا احکام ہوں گے۔

دارالحرب یا دارالعہد وغیرہ میں بسنے والے مسلمان اسلامی ریاست کی عسکری طور پر مدد کرنے کے پابند نہیں ہیں۔ اور نہ اسلامی ریاست ان کی عسکری مدد کرنے کی پابند ہے، اگر کوئی معاہدہ اس میں رکاوٹ ہو۔ معاہدہ نہ ہونے کی صورت میں بھی اسلامی ریاست صرف ان معاملات میں ان کی مدد کے لیے مداخلت کرسکتی ہے جہاں ان کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی دینے سے انکار کیا جاتا ہو یا بطور مسلمان ان کا وجود وہاں مشکل بنا دیا گیا ہو۔ کسی اور مقصد مثلاً مادی اور اقتصادی مفادات کے لیے مداخلت اور عسکری کارروائی کسی طور پر بھی جائز نہیں۔

اس گفتگو کو ختم کرنے سے قبل اب میں مختصر طور پر یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آج موجودہ حالات میں ہم اور ہماری مسلم حکومتیں مسلم اقلیتوں کے لیے کیا کرسکتے ہیں؟ میں پہلے بھی مسلم اقلیتوں کی اہمیت کی طرف کئی اشارے کرچکا ہوں جن کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے ارباب حکومت یہ نہ سمجھیں کہ اگر وہ مسلم اقلیتوں کی مدد کریں تو وہ کوئی خیرات یا محض اجر و ثواب آخرت کا کام کررہے ہوں گے بلکہ اس مدد میں مسلم ممالک کے اپنے بھی بے شمار فوائد ہیں۔ ذرا ایک بار پھر ان خالص دنیاوی، سیاسی اور اقتصادی مفادات کو ذہن میں تازہ کرلیں جو مسلم اقلیتوں کی مدد کرنے سے آپ سے آپ حاصل ہوں گے۔ مسلم اقلیتوں میں بعض ایسی اہم اقلیتیں شامل ہیں جو تعلیم، سائنس اور

ٹیکنالوجی میں پوری دنیائے اسلام سے آگے ہیں۔ یورپ، امریکا اور روس میں ہزاروں ماہرین، ڈاکٹر، انجینئر اور سائنس دان مسلمان ہیں جن کی مہارتیں اور تجربے دنیائے اسلام کے استعمال میں آسکتے ہیں۔ تاریخ اسلام کی اکثر فاتح اور مارشل قومیں جنھوں نے کتنی ہی پرانی سلطنتیں گرائیں اور کتنی نئی سلطنتیں بنائیں آج محکومی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ روہیلے، منگول، قازق (روس میں آباد)، تاتاری، قازان، ترکستانی (کاشغری) اور کرد اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ یہ فاتحانہ مزاج رکھنے والے مسلمان کیا کچھ نہیں کر سکتے۔ مسلم اقلیتوں میں کئی مقامات پر تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ جلد ہی یہ اپنے اپنے ملکوں میں اہم سیاسی کردار ادا کریں گی۔ امریکا، بھارت، مشرقی یورپ اور جنوبی امریکا کا شمال مشرقی حصہ اس کی اہم مثالیں ہیں۔ مسلمان اقلیتیں کئی ایسے ممالک میں اچھی حیثیت رکھتی ہیں جو حکمت عملی کے نقطہ نظر سے اہم محل وقوع رکھتے ہیں۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ ان مسلمانوں کا مفاد اور مستقبل دنیائے اسلام کے مفاد اور مستقبل سے ہم آہنگ ہے: دعوت و تبلیغ میں، اخلاقی ساکھ میں اور سائنس اور ٹیکنالوجی سے کام لینے میں۔

ان حالات میں مسلم ممالک، اسلامی اداروں اور دینی تنظیموں سب کا یہ فرض ہے کہ اپنے اپنے علاقے کے قریب آباد مسلم اقلیتوں پر توجہ دیں۔ ان کی اخلاقی مدد کریں، ان کے ثقافتی، تعلیمی، اور (حالات اجازت دیں تو) سیاسی مسائل کے بارے میں آواز اٹھائیں۔ اپنے تعلیمی اداروں میں ان کے لیے وظائف مختص کریں، ان کے تعلیمی اداروں کو مالی مدد دیں، ان کے مذہبی اور دینی اداروں کی سرپرستی کریں، ان کو یہ یقین دلائیں کہ ہم ان کی فلاح و بہبود سے واقعی دلچسپی رکھتے ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان اقلیتوں کے لیے خاص طور پر اپنے ذرائع ابلاغ سے خصوصی دینی پروگرام نشر کریں اور کم از کم ان اقلیتوں کی حد تک اپنے اسلامی کردار کو نمایاں کریں۔

اس معاملے میں جن مسلم ممالک پر زیادہ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں وہ یا تو وہ ممالک ہیں جن کے پڑوس میں بڑی بڑی غیر مسلم اقلیتیں آباد ہیں، جیسے پاکستان، انڈونیشیا،

ترکی، سوڈان، بنگلہ دیش، الجزائر اور مراکش۔ اور یا وہ ممالک ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے مالی وسائل سے مالا مال فرمایا ہے، جیسے برونائی، ملائشیا، سعودی عرب، کویت، امارات اور لیبیا۔ ان سب ممالک کو، اگر ممکن ہو تو ایک کنسورشیم بنا کر او آئی سی کے ذریعے، ورنہ براہ راست ہی یہ کام کرنا چاہئیں۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

حصہ سوالات

سوال:

اگر کسی شخص تک اس دور میں دعوت دین نہیں پہنچی اور وہ اسی حالت کفر میں مر گیا تو اس کے بارے میں کیا حکم ہوگا۔ نیز یہ کہ اس بارے میں ہم کتنے مجرم ہوں گے؟

جواب:

آخرت میں اس کا معاملہ کیا ہوگا؟ اس سلسلے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ اللہ اور بندے کا باہمی معاملہ ہے۔ اس سلسلے میں حتمی طور پر ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ لیکن قرآن پاک کی بے شمار آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر امت محمدیہ کے لوگوں نے دین اسلام کی تبلیغ دوسروں تک پہنچانے میں حجت تمام کر دی ہو تو روز قیامت ان سے باز پرس ہوگی، ورنہ نہیں۔ اس سلسلے میں متقدمین علما نے اس پر جو کچھ لکھا ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ غالب اکثریت علما کی اس بات کی قائل ہے کہ توحید پر ایمان لانے کے لیے کسی خارجی دعوت کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ توحید انسان کے اندر ایک فطری جذبہ ہے۔ پھر اس کے شواہد کائنات میں اس قدر نمایاں ہیں کہ توحید پر ایمان کا جذبہ انسان کے اندر سے خود بخود پیدا ہونا چاہیے۔ اس کے ضمیر کو خود اس کی گواہی دینا چاہیے۔ اس سے آگے رسالت پر ایمان، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اور قرآن پاک پر ایمان، یہ اشیا ایسی ہیں جن پر ایمان کے لیے اتمام حجت ضروری ہے اور اتمام حجت کے لیے دعوت وتبلیغ ضروری ہے۔ قرآن پاک کی آیات سے پتا چلتا ہے کہ قیامت کے روز جب سوال و جواب ہوں گے تو ہر نبی اپنی امت کے بارے میں کہے گا کہ اس نے دعوت دین دے دی تھی۔ ان کی امت البتہ اس سلسلے میں انکاری ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی امت تک دین کی دعوت پہنچائی ہے۔ خطبہ حجۃ الوداع میں آپ نے اس بات کا امت سے تین بار اقرار کرایا کہ آپ نے دعوت پہنچا دی ہے، اور امت نے تین مرتبہ تسلیم کیا۔ اس پر آپ نے تین مرتبہ اللہ تعالیٰ کو گواہ

بتایا کہ اے اللہ! میں نے اپنا کام کر دیا ہے۔اس کے بعد آپ نے امت کو حکم فرمایا، فلیبلغ الشاهد الغائب(۱)، اب اس امت کے لوگوں پر درجہ بدرجہ یہ فرض ہو گیا۔اس لیے کہ امت کو حکم دے دیا گیا کہ جو موجود ہیں وہ غیر موجود لوگوں تک یہ دعوت پہنچا دیں۔

سوال:

داڑھی کے بارے میں آج کل بحث کرنا بھی ایک فیشن بن گیا ہے کہ داڑھی اتنی ہونا چاہیے اور اتنی نہیں ہونا چاہیے۔اس بارے میں ارشاد فرمائیں۔

جواب:

میری ناقص رائے میں داڑھی رکھنا سنت مؤکدہ ہے۔آپؐ نے خود بھی داڑھی رکھی، آپ کے صحابہؓ نے بھی رکھی اور آپؐ نے داڑھی رکھنے کا حکم بھی فرمایا۔داڑھی کے سائز کے بارے میں کوئی واضح طور پر حکم نہیں ملتا، سوائے اس کے کہ آپ نے فرمایا: قصوا الشوارب و اعفوا اللحی(۲)، کہ مونچھیں کٹواؤ اور داڑھی بڑھاؤ۔لیکن اس کا کوئی متعین سائز آپ نے مقرر نہیں کیا۔تاہم صحیح روایات سے آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کی لحیہ مبارکہ کا جو سائز معلوم ہوتا ہے وہ ایک مشت یا اس سے کچھ زائد کا ہے، مثلاً ایک صحابی بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کی امامت کراتے تو تلاوت فرماتے ہوئے داڑھی مبارک کندھوں کے اوپر سے ہلتی ہوئی نظر آتی تھی۔اس سے اس کے گھنے ہونے کا اندازہ ہوتا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر چھوٹی سے چھوٹی بات میں پیروی، صحابہؓ کا طرہ امتیاز تھا۔ صحابہؓ ہر معاملے میں سیرت رسول کی پابندی کا انتہائی خیال رکھتے تھے۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس بارے میں سب صحابہ سے ممتاز تھے۔ان کی کوشش ہوتی تھی کہ ہر کام عین اسی طرح کریں جس

۱۔ صحیح بخاری:۔کتاب العلم، باب قول النبی رب مبلغ أوعی من سامع ۱:۳۷، کتاب الحج: باب خطبة أيام منى ۲:۶۲۰، صحیح مسلم: کتاب القسامة والمحاربين والقصاص... باب تغليظ الدماء والأعراض والأموال ۳:۱۳۰۵

۲۔ مسند إمام أحمد، مسند أبي هريرة ۲:۴۵۷

طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ حتیٰ کہ سفر حج پر جاتے ہوئے بھی آپ اسی راستے سے جاتے تھے جس راستے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے تھے، اور اسی راستے سے واپس آتے جس راستے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپسی فرمائی تھی۔ داڑھی کے معاملے میں حضرت عبداللہ بن عمر کا عمل یہ تھا کہ زائد از یک مشت وہ کٹوا دیا کرتے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ بھی یہی تھی۔ اس لیے یہی سائز افضل اور پسندیدہ ہے، تاہم داڑھی اس سے کم وبیش بھی ہوسکتی ہے۔ یہ کوئی اصول دین کا مسئلہ نہیں کہ اس پر کفر واسلام کا مدار ہو۔

سوال: حج کے سلسلے میں بعض لوگوں کا طریقہ یہ بن گیا ہے کہ وہ یہاں سے عمرے کے لیے چلے جاتے ہیں اور پھر وہاں چھپ کر رہتے ہیں اور مزدوری کر کے دولت کماتے ہیں اور پھر حج کر کے واپس آتے ہیں، کیا ایسا کرنا جائز ہے؟

جواب:

دولت کمانا جائز ہے۔ اس میں کوئی چیز حرام نہیں۔ لیکن عمرے کی نیت سے جانا اور وہاں غیر قانونی طور پر ٹھہرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ عمرے پر جاتے ہوئے اس سلسلے میں جن کاغذات پر دستخط کرائے جاتے ہیں ان میں جانے والے سے اس بات کا وعدہ بھی لیا جاتا ہے کہ وہ عمرے کے سلسلے میں تمام قوانین وقت کی پابندی کرے گا، لہٰذا ان قوانین کی پابندی ہم پر ضروری ہے۔ اس بنا پر وہاں ٹھہرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن اس عرصے کی تمام عبادات، نماز، روزہ، نوافل، سب جائز ہوں گے اور اسی طرح وہاں رہ کر رزق حلال جو کمایا وہ بھی جائز ہوگا۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ ایک شخص نے کسی ناجائز غرض سے سفر کیا، مثلاً چوری کی نیت سے سفر کیا اور دوران سفر وہ نمازیں پڑھتا رہا تو اس سفر میں پڑھی جانے والی نمازیں یقیناً جائز ہوں گی۔ اس دوران ہوٹل میں ٹھہرا اور وہاں کھانا کھایا اور اس کی ادائیگی کی، یہ بھی جائز ہوگا۔ سفر کا ناجائز ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس سفر کے دوران کی گئی عبادات یا جائز معاملات بھی ناجائز ہوگئے ہیں۔

سوال:

ڈاکٹر صاحب! ایک ہی ملک میں مساجد کے قبلے کے بارے میں اختلاف کو آج کے

دور میں کیونکر حل کیا جا سکتا ہے؟

جواب:

قبلے کا مسئلہ ایسا نہیں ہے جو کہ حل طلب نہ ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ قریب ترین رخ سے اس سمت کو اختیار کر لیا جائے جس پر کعبہ واقع ہے۔ قرآن پاک میں اس سلسلے میں جو احکام آئے ہیں اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اس سلسلے میں جو وضاحتیں ملتی ہیں ان کو سامنے رکھ کر فقہا نے قبلے کے تعین میں تین اصول قائم کیے ہیں: ایک قبلہ اس شخص کا ہے جو مسجد حرام کے اندر موجود ہے۔ ایک قبلہ اس شخص کا ہے جو مکہ مکرمہ کے قرب وجوار میں موجود ہے۔ ایک قبلہ اس شخص کا ہے جو دنیا میں کسی بھی جگہ موجود ہے۔ جو شخص مسجد حرام میں موجود ہے اس کا قبلہ یہ ہے کہ کعبۃ اللہ عین اس کے سامنے موجود ہو۔ اگر اس کی ناک کی سیدھ کسی اور طرف ہے تو اس کا رخ قبلے سے ہٹا ہوا سمجھا جائے گا۔ جو شخص مکہ مکرمہ میں ہے اس کے لیے مسجد حرام قبلہ ہے، اگر اس کی ناک کی سیدھ میں مسجد حرام آ جاتی ہے تو اس کی نماز درست ہو جائے گی، اس کے لیے بالکل کعبے کی سیدھ ضروری نہیں۔ جو شخص دنیا کے کسی بھی حصے میں رہتا ہے اس کے لیے فقہائے اسلام نے کہا ہے کہ جہاں وہ کھڑا ہے اگر وہاں سے اس کے سامنے سے دائیں بائیں ایک لائن کھینچ دی جائے اور اس کے درمیان میں کہیں مکہ آ جائے تو یہ قبلہ کی تعیین کے لیے کافی ہوگا۔ قرآن نے اس کے لیے ''شطر'' کا لفظ استعمال کیا ہے ''فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَه'' (البقرۃ ۲: ۱۴۴) نحوہ کا لفظ استعمال نہیں کیا اور نہ ہی ''إليه'' کا لفظ استعمال کیا۔ شطر کے معنی ہیں ٹکڑا یا حصہ۔ یعنی عمومی رخ اس طرف ہونا چاہیے جس طرف قبلہ ہے۔ یہ تو قبلے کا عام حکم ہے۔ جو علاقے مکہ مکرمہ کے قریب آباد ہیں یا اس رخ پر قرب وجوار میں آباد ہیں ان کا قبلہ مسجد حرام کی سمت ہے۔ لیکن جو علاقے ایسے خطے پر واقع ہیں جیسے برازیل، جہاں بیت اللہ کی سمت دونوں طرف شمار ہو سکتی ہے تو بیت اللہ کے قریب ترین راستے سے قبلے کا تعین کیا جائے گا۔

اِشارِیّہ

رجال

(الف)

(ب)

(پ، ت، ٹ)

احکام القرآن

(اردو ترجمہ)

تالیف: امام ابوبکر جصاص

ترجمہ: مولانا عبدالقیوم

چوتھی صدی ہجری کے عظیم فقیہہ امام ابوبکر جصاص کی شہرہ آفاق تصنیف احکام القرآن مستند اور معتبر فقہی تفسیر ہے، جس میں قرآن پاک کی ان آیات کی تشریح کی گئی ہے جن سے فقہی اور قانونی احکام مستنبط ہوتے ہیں۔

شریعہ اکیڈمی نے اردو قارئین کی سہولت کے لئے اس کا سلیس اور رواں ترجمہ چھ جلدوں میں شائع کیا ہے۔ پیپر بیک اور مجلد ایڈیشن نہایت مناسب قیمت پر دستیاب ہیں۔

6 جلدیں صفحات: 4212 قیمت: (غیر مجلد) 2200 روپے (مجلد) 2800 روپے

شریعۃ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان